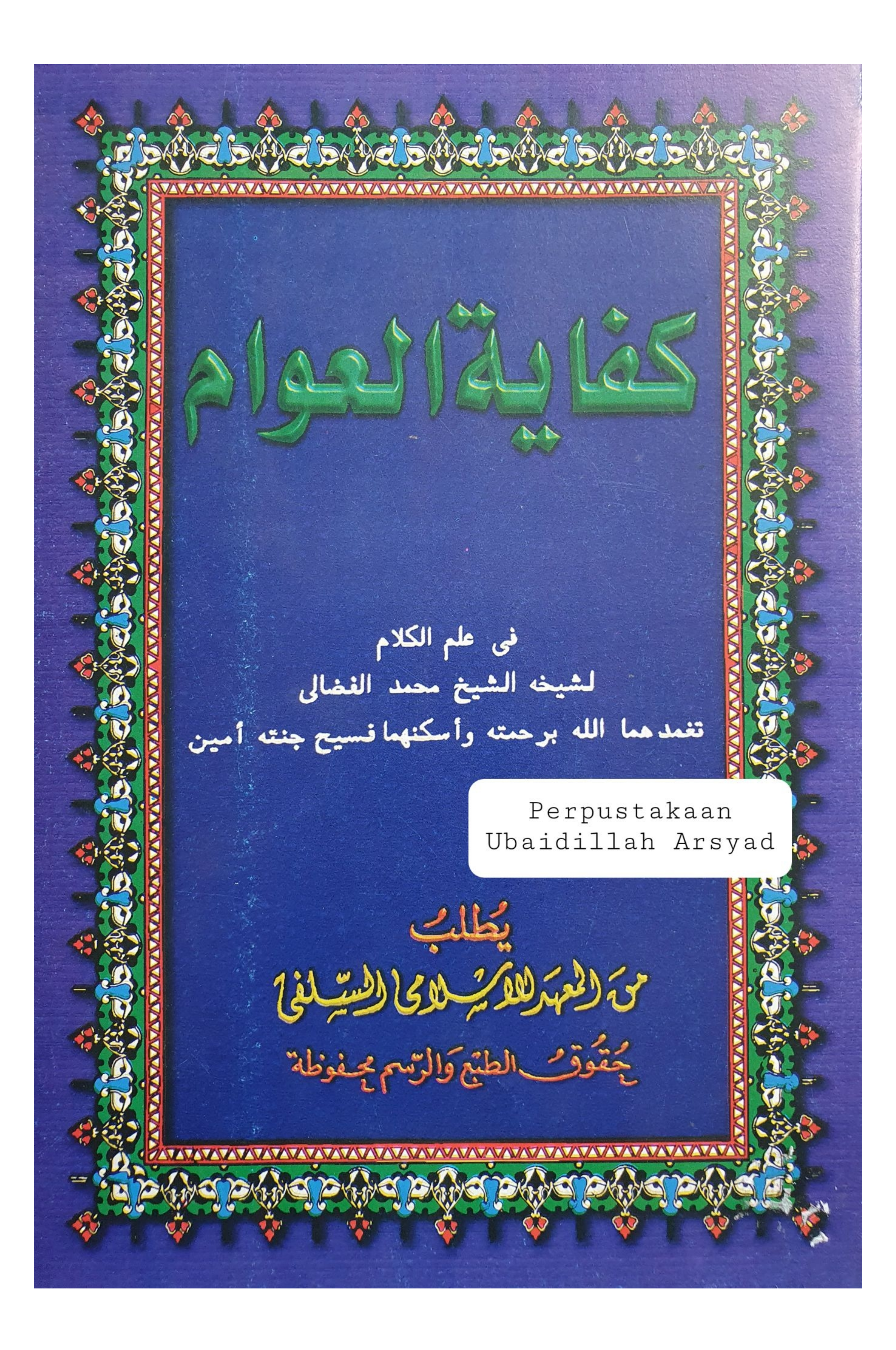


كفاية العوام

في علم الكلام

لشيخه الشيخ محمد الفضالى

تغمدهما الله برحمته وأسكنهما فسيح جنته أمين

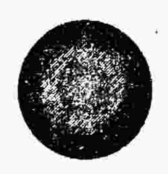
يطلب
من المعهد الاسلامى السلفى

كفاية العوام

فى علم الكلام

لشيخه الشيخ محمد الغضالى

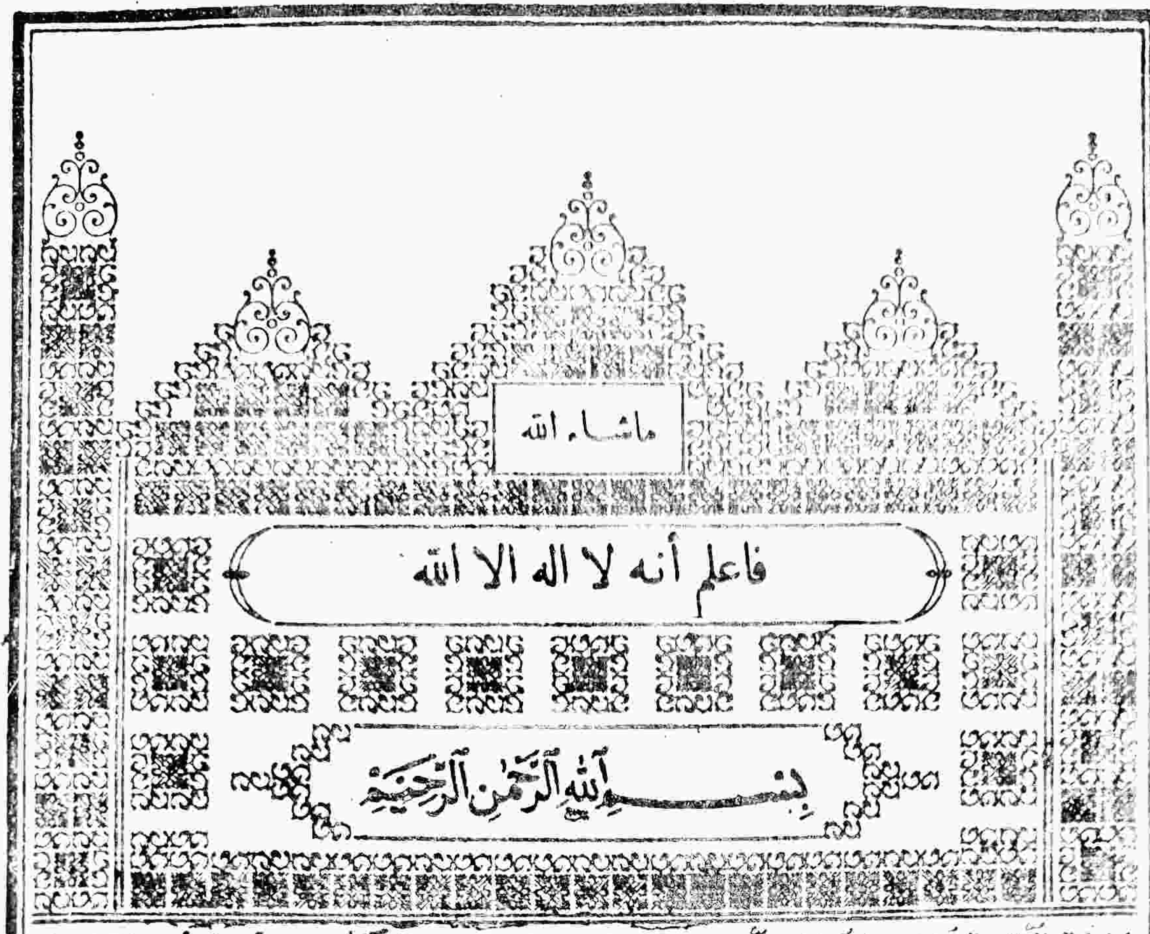
تغمدهما الله برحمته وأسكنهما فسيح جنته أمين



يُطلب

من المعهد الاسلامى السلفى

KIFAYATUL AWAM (M)



الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات المتصف سبحانه وتعالى بجميع الكمالات وأشهد أن لا اله الا الله المخالف للحوادث فى الذات والصفات وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أفضل المخلوقات صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ذوى المجد والكرامات صلاة وسلاما دائمين ننجو بهما من الفتانات (وبعد) فيقول الفقير الى رحمة ربه ابراهيم البيجورى الضعيف ابن محمد غفر له اللطيف الكريم قد طلب من شيخنا العالم العلامة الحبر البحر الفهامة من هو للخصال الحميدة والى مولانا الشيخ محمد الفضالى بعض الاخوان كتابة على رسالته المسماه بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام فاذن لى الشيخ فى الكتابة عليها فانشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك فعلقت عليها كلمات لطيفة بعبارة مستحسنة شريفة فجاءت بحمد الله حاشية نافعة وأرجو أن تكون بالقبول طالعة (وسميتها تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام) والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبى ونعم الوكيل وكفيلى فنعم الكفيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها اقتداء بالكتب السماوية التى أشرفها الكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم أو أقطع روايات أى كل فعل ولو قوليا لا تذكر البسملة فى أوله الخ والبال يطلق على معان منها الحال والقلب والحوت العظيم كما فى القاموس والمراد به هنا الحال فيكون المعنى كل أمر ذى بال يهتم به شرعا وقيل المراد به القلب على أن المراد به قلب ذلك الامر على سبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الامر المهتم به شرعا بانسان بجامع الشرف وطوى لفظ المشبه به ورمز اليه بشئ من لوازمه وهو البال وقوله فهو أبتر الخ الأبتر مقطوع الذنب والاجذم الذى ذهبت أنامله من الجذام والأقطع مقطوع اليد والكلام على كل من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت فيه الاداة والوجه أو من باب الاستعارة المصرحة على الخلاف بين الجمهور والسعد فى نحو زيد أسد ثم ان جعلت الباء أصلية وهو الارجح احتاجت الى متعلق تتعلق به ويجوز أن يكون فعلا

أو اسماً خاصاً أو عاماً مؤخراً أو مقدماً وذلك أن كانت صادرة من العباد فان كان أخباراً من الله فلا يجرى ذلك
لان المعنى بسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكره بعض
أئمة التفسير ووجهه أن المراد بالاسم المسمى والمعنى بالمسمى وهو الذات وجد كل شئ ولا يوجد الا من اتصف
بالوجود والقدم الى آخرها ثم ان المحذوفات المقدرة فى القرآن قيل انها منه وقيل انها ليست منه ونوقش
الاول بانه يلزم عليه تألف القرآن من الحادث والقديم والمركب منهما حادث فيلزم أن القرآن حادث
وأجيب بأن الكلام هنا فى القرآن اللفظى ولاشك أنه بجميع أجزائه حادث ونوقش الثانى بانه يلزم عليه
احتياج القرآن لغيره وهو نقص وأجيب بانا لا نسلم كون ذلك نقصاً لان احتياجه اليها ليس من حيث تمام
معناه حتى يكون نقصاً بل من حيث تمام اللفظ لاقتضاء المقام لذلك والثانى هو قول الجمهور وهو الاصح لان
القرآن هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه وهذه
ليست منزلة بل مرادة لله تعالى والباء للاستعانة أو المصاحبة على وجه التبرك والاسم مشتق من السمو وهو
العلو وقيل من السمة وهى العلامة واختلف فيه فقيل هو غير المسمى وقالت الاشاعرة هو عين المسمى
والاول محمول على ما اذا أريد به الدال والثانى على ما اذا أريد به المدلول والله علم على الذات الاقدس فهو علم
شخص وان كان لا يقال ذلك الا فى مقام التعليم وليس فيه غلبة أصلاً خلافاً لمن زعم ذلك والرحمن مأخوذ
من الرحمة وهى رقة فى القلب تقتضى التفضل والاحسان وهى بهذا المعنى مستحيلة عليه تعالى وكل شئ
استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز اطلاقه عليه تعالى باعتبار غايته فهى فى حقه تعالى بمعنى الاحسان
والرحمن بمعنى المحسن فيكون مجازاً مرسلاً تبعياً من اطلاق السبب وارادة المسبب وانما كان تبعياً لان
جريان التجوز فى المشتق بالنسبة لجريانه فى أصله وهو المصدر وهكذا يقال فى الرحيم واعلم أن جملة البسملة
يصح أن تكون خبرية باعتبار متعلقها المحذوف كابتدئ أو أؤلف لان حصول ذلك لا يتوقف على التلفظ
بها فانطبق عليها ضابط الخبر اذ هو الذى لا يتوقف حصول مدلوله على التلفظ به والمعنى هنا أؤلف حال كونى
مستعيناً على تأليفى أو حال كون تأليفى مصحوباً باسم الله ويصح أن تكون انشائية باعتبار الاستعانة
أو المصاحبة اللفظيتين لان ذلك لم يحصل الا بالتلفظ بها كما هو ضابط الانشاء اذ هو ما حصل مدلوله بالتلفظ به
والحاصل أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار المتعلق وأن تكون انشائية باعتبار معنى الباء وهو
الاستعانة أو المصاحبة والكلام على البسملة كثير وشهير وقد أفردت برسائل كثيرة فمن أراد مزيد
الكلام عليها فليراجعها (قوله الحمد لله) أتى به اقتداء بالكتاب العزيز وعملاً برواية كل أمر ذى بال
لا يبدأ فيه بالحمد لله الحديث وجمع بين الجملتين عملاً بروايتى البسملة والحمدلة واشارة الى أنه لا تعارض بينهما
لان الابتداء نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شئ واضافى وهو الابتداء بما تقدم
أمام المقصود سبقه شئ أم لا وقدم البسملة عملاً بالكتاب والاجماع والحمد لغة الثناء على الجميل الاختيارى
على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أى الصفات التى لا يتوقف تحققها على تعدى أثرها للغير أم بالفواضل
أى الصفات التى يتوقف تحققها على تعدى أثرها له فالاولى كالعلم والثانية كالكرم والثناء اسم مصدر لاثنى
اذا ذكر ما يدل على الاتصاف بالجميل وعرفاً فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره
واعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيداً لكونه أكرمك بقولك
زيد عالم فانت حامد وزيد محمود والاكرام محمود عليه أى لاجله وثبوت العلم الذى هو مدلول الصيغة محمود به
وقولك زيد عالم هو الصيغة وان المحمود عليه يشترط أن يكون اختيارياً حقيقة أو حكماً والمراد بالحكمى
ما كان منشأ لافعال اختيارية كذات الله وقدرته أو ملازماً لمنشئها كالسمع والبصر والكلام ونحوها مما

لا ينشأ عنه فعل اختيارى وأما المحمود به فلا يشترط أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة يكون اضطراريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه يختلفان ذاتا واعتبارا كالمثال المتقدم وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم ولكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وأن أقسام الحمد أربعة حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله بعض عباده وهذان الحمدان قديمان * ومما ينبغي التنبه له كما قال بعضهم أن الحمد القديم هو نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات وحمد حادث لقديم وهو حمد العباد لله تعالى وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وهذان الحمدان حادثان وأل فى الحمد إما للعهد أو للاستغراق أو للجنس واللام فى لله إما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك لكن ان جعل المعهود الحمد القديم فقط امتنع جعل اللام للملك بخلاف ما لو جعل حمد من يعتد بحمده كحمد الله وحمد أنبيائه وأوليائه فانه يصح تقديرها لكل من الثلاثة وكذا على جعل أل للاستغراق أو للجنس فى ضمن أفراده ان لوحظ التركيب والا جعلت بالنسبة للقديم لغير الملك وبالنسبة للحادث لكل منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى ويصح أن تكون انشائية لفظا ومعنى بناء على أنها وضعت فى عرف الشرع لانشاء الحمد كصيغ العقود ويرد على الاحتمالين أن العبد لا يمكنه انشاء مضمون الجملة الذى هو اختصاص الحمد بالله أو استحقاقه له اذ هو ثابت أزلا وأجيب بأن المراد انشاء الثناء بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ولك أن تجعلها خبرية لفظا ومعنى فيكون المعنى أخبركم بان كل حمد مختص به تعالى أو مستحق له * لا يقال الاخبار بشئ ليس من أفراد ذلك الشئ فلا يلزم من الاخبار بأن الحمد لله كون الشخص حامدا فلم يحصل مقصود الشارع وهو اتصاف الشخص بكونه حامدا * لانا نقول محل كون الاخبار بالشئ ليس من أفراد ذلك الشئ ما لم تتناوله حقيقته كالاخبار بقيام زيد فى قولك زيد قائم فان حقيقته لا تتناول الاخبار به أى لا يعد فردا داخلا فيها أما اذا تناولته وعد داخلا فيها فيكون الاخبار بهذا الشئ فردا من أفراده ولا شك أن ما هنا من هذا القبيل فان الاخبار بأن الحمد لله من أفراد الحمد لانه يصدق عليه أنه ثناء على الله تعالى أى ذكر له بخير فيعد المخبر بذلك حامدا فحصل مقصود الشارع (قوله المنفرد بالايجاد) أى الذى اختص بايجاد الاشياء اختياريها واضطراريها خيرها وشرها وان كان لا يجوز نسبة الشر اليه تعالى الا فى مقام التعليم ففى كلامه اشارة الى مذهب أهل السنة من وحدانية الافعال ورد لمذهب المعتزلة من أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية كما سيأتى والايجاد هو ابراز الممكن من العدم الى الوجود * فان قلت لم اقتصر على الايجاد مع أنه كما انفرد سبحانه وتعالى به انفرد بالاعدام * قلت اقتصر عليه لكونه هو المتفق عليه عند أهل السنة وأما الاعدام فقد خالف فيه امام الحرمين حيث قال بان الممكن ينعدم بنفسه بسبب قطع الله عنه أسباب الوجود كما سيأتى ان شاء الله تعالى وهذا أدق من جواب بعضهم بأن فيه اكتفاء وعليه فانما ارتكبه لاجل السجع لا يقال كان عليه أن ينبه على انفراده تعالى باثبات الاحوال الحادثة ككون زيد عالما لانا نقول انما ترك التنبيه على ذلك لكون التحقيق عدم ثبوت الاحوال كما سيذكره فيما يأتى ولا يخفى ما فى كلامه من براعة الاستهلال وهى أن يشير المتكلم فى طالعة كلامه الى مقصوده أما براعة المطلع فهى تقديم الثناء على المقصود وأما براعة المقطع فهى الاتيان بما يشعر بالانتهاء كقولهم فى الآخر ونسأله حسن الختام وانظر هل ورد اطلاق المنفرد عليه تعالى أولا فأما على وروده فظاهر وأما على عدم وروده وهو الظاهر فكيف يطلقه عليه تعالى مع أن أسماءه توقيفية أى يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها فى كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع الا أن يقال جرى الشيخ فى ذلك على طريقة أبى بكر الباقلانى من

المنفرد بالايجاد

تجويز

تجوز اطلاق مالم يرد فيه إذن ولا منع وكان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن موهما مايستحيل في حقه تعالى ثم رأيت لبعضهم تحريرا ينبغي التعويل عليه وهو ان النزاع انما هو في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة لا في الاطلاق على سبيل الوصفية الكلية والفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل وعلى هذا فكلام الشيخ ظاهر مطلقا (قوله والصلاة) هي اسم مصدر لصلى والمصدر التصلية ولم يعبر بها لايهامه العذاب وانما اتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لخبر كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة علي فهو أقطع أكتع وهو وان كان ضعيفا يعمل به في فضائل الاعمال ولخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام اسمي في ذلك الكتاب ❁ واختلف في لفظ الصلاة من قبيل المشترك المعنوي أو اللفظي والحق الاول كما استصوبه ابن هشام في مغنيه وفسرها بالعطف بفتح العين وتختلف حقيقته باختلاف المصلي فان كان المولى سبحانه وتعالى فمعناه الرحمة لكن ان تعلقت بالنبي صلى الله عليه وسلم وكذا باقي الانبياء والملائكة فلنا زيادة الرحمة وهذه الزيادة تتفاوت بحسب مراتبهم وان كان الملائكة فمعناها الاستغفار لكن لا يختص بصيغته بل يكون بأي صيغة كانت وان كان غيرهم فمعناه الدعاء والمراد بالغير مايشمل الجمادات لثبوت صلاتها فيما رواه الحلبي في السيرة من أنه كان عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يقضي حاجة الانسان بعد عن الناس فلا يمر بحجر ولا شجر ولا مدر الا يقول الصلاة والسلام عليك يارسول الله اه ومقتضى تفسير الجمهور الثاني حيث قالوا الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم تضرع ودعاء ❁ والفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي ان الاول هو ما تعدد وضعه ومعناه كعين فانها وضعت للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب بوضع والثاني هو ما اتحد وضعه ومعناه واشتركت أفراده في هذا المعنى كأسد فانه وضع مرة واحدة لمعناه وهو الحيوان المفترس واستدل ابن هشام على ماقاله بامور منها أن الاصل عدم تعدد الوضع ومنها أن ماقاله أوفق بآية ان الله وملائكته يصلون على النبي وأما ماقاله الجمهور فليس كذلك لانه يصير معنى الآية ان الله يصلي أي يرحم والملائكة تصلي أي تستغفر يا أيها الذين آمنوا صلوا أي ادعوا وهذا غير لائق بالامر بالاقتداء ❁ ولما استشعر بعضهم بهذا قال ان الصلاة معناها الدعاء مطلقا وكأن الله يطلب من ذاته ايصال الخير وهو كلام هائل كما قاله بعض المحققين ولو قيل انه اقتداء في مطلق الاعتناء لكان أحسن من هذا والمشهور في هذه الجملة أنها خبرية لفظا انشائية معنى أي اللهم صل ويصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى ❁ فان قلت يلزم على ذلك أن القائل الصلاة على سيدنا محمد لم يأت بمقصود الشارع لظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ❁ قلت لا يلزم ذلك لما صرحوا به من أن المقصود من الصلاة لازمها وهو تعظيمه صلى الله عليه وسلم ولا شك أن المخبر بأن الله صلى على النبي قد عظمه صلى الله عليه وسلم ❁ والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كبقية الانبياء ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك لما فيه من اساءة الأدب بل يقصد أنه مفتقر له صلى الله عليه وسلم وأنه يتوسل به الى ربه في نيل مطلوبه لانه الواسطة العظمى في ايصال النعم الينا وقيل ان المنفعة عائدة على المصلي ليس الا وأنه يجوز ما جرت به العادة بعد القرآن من قولهم اجعل ثواب ذلك أو مثله الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو زيادة في شرفه كما قاله جماعات من المتأخرين وأفتى به الشهاب الرملي وقال انه حسن مندوب اليه خلافا لمن وهم فيه لانه صلى الله عليه وسلم أذن لنا بأمره بنحو سؤال الوسيلة من كل دعاء بما فيه زيادة تعظيم والى هذا أشار الشيخ السجاعي بقوله

وصححوا بأنه ينتفع ❁ بذي الصلاة مع أنه مرتفع
لكنه لا ينبغي التصريح ❁ لنا بذا القول وذا صحيح

وجائز يقول شخص اجعلا * ثواب ذا المصطفى من قد علا
أو مثله مقدما لحضرته * أو زده تشريفا لأعلى رتبته
إذ الزيادات التى فى الفضل * لربنا لا تنتهى بالعقل
ومنع بعضهم لاهداء القرب * لحضرة النبى سيد العرب
قد رده المحققون فاعرفا * وأحمد الكريم ربى وكفى

بقي أن أبا اسحق الشاطبي صرح بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء أي لا يقطعه بل هو مقبول قطعا وقال بعضهم ان لها جهتين بالنسبة له صلى الله عليه وسلم لا يقطعها الرياء وبالنسبة للمصلي يقطعها كذا نقله بعض المحققين وأقره لكن رأيت معزوا لبعضهم وسمعته من الشيخ أن المعتمد أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يدخلها الرياء حتى بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله والسلام) هو اسم مصدر لسلم والمصدر التسليم ولم يعبر به لمناسبة الصلاة وقرن بينه و بين الصلاة لظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وحذرا من كراهة الافراد على ما يأتي وهو بمعنى التأمين والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته أو على نفسه اذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لأخوفكم من الله وقيل بمعنى التحية والمراد بها في حقه تعالى أن يخاطبه بكلامه القديم خطابا دالا على رفعة مقامه صلى الله عليه وسلم ولم يرتض بعضهم التفسير الأول وإن ذكره السنوسي وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف والنبي صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه لا خوف عليهم وإن قال اني لأخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته وإجلاله لمولاه وتوهم بعضهم أن المراد بالسلام اسمه تعالى والمعنى حينئذ الله راض أو حفيظ على سيدنا الخ قال شيخ شيخنا و بالجملة لا تنكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في نحو هذا الموضع وإفراد الصلاة عن السلام وعكسه مكروه عند المتأخرين بشروط ثلاثة أن يكون منا وأن يكون من غير داخل الحجرة الشريفة وأن يكون في غير الوارد أما منه صلى الله عليه وسلم فلا لأنه حقه وأما داخل الحجرة الشريفة فالأولى له السلام وأما في الوارد فلا يكره وكراهة الافراد خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل جارية في غير نبينا أيضا الا أنها أخف قال ابن عبد الحق محل الكراهة ما لم يجمعهما كتاب أو مجلس واحد اهـ وقال ابن الجوزي ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الأولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبي اهـ (قوله على سيدنا) خبر عن الصلاة والسلام بتقدير المتعلق مثنى أي كائنان ويصح أن يقدر مفردا ويكون خبرا عن أحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة المذكور عليه لا من باب التنازع لأنه لا يجري في اسم المصدر على الصحيح وفي اتيانه بعلى اشارة الى شدة التمكن والسيد هو المتولى للسواد أي الجماعة الكثيرة فيلزم أن يكون أعظمهم وهو المقصود وقيل هو الكامل باطلاق أي من جميع الوجوه وفي سائر الحالات ويطلق أيضا على الشريف وعلى المالك للعقلاء واطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر واختلف هل الأولى ذكره في الحديث الذي لم يذكر فيه كحديث قولوا اللهم صل على محمد مراعاة للأدب أو عدم ذكره فيه مراعاة للوارد والراجح منهما الأول لأن فيه امتثال الأمر وزيادة وحديث لا تسودوني في صلاتكم باطل والضمير في سيدنا لجميع الخلق اذ هو شأن في سيادته صلى الله عليه وسلم على الجميع حتى الانبياء والمرسلين والملائكة (قوله محمد) يصح فيه أوجه الاعراب الثلاثة والراجح منها من حيث الاعراب الجر بدلا أو عطف بيان لأنه لا يحوج الى تقدير بخلاف النصب والرفع وما يرد على البدلية من أن المبدل منه في نية الطرح والرمي أجيب عنه

والسلام على سيدنا محمد

بأجوبة ثلاثة الاول انه أمر أغلبي الثاني أن ذلك بالنسبة لعمل العامل الثالث ان معناه كما قاله الدماميني أن البدل ليس موضحا للمبدل منه كالنعت وأولاها من حيث التعظيم الرفع لما فيه من الاستقلال وعدم التبعية ولأجل أن يكون الاسم مرفوعا وعمدة كما أن المسمى مرفوع الرتبة وعمدة الخلق وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف أي الذي تكررت عينه ومعناه في الاصل من كثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة فسمي به نبينا رجاء كثرة خصاله الحميدة المقتضية لكثرة حمد الخلق له وقد حقق الله ذلك الرجاء كما سبق في علمه قال الشيخ الملوي وقد استنبط بعض العلماء من هذا الاسم الشريف عدة الرسل وهي ثلثمائة وأربعة عشر رسولا فقال فيه ثلاث ميمات وإذا بسطت كلا منها قلت م ي م وعدتها بحساب الجمل تسعون فيتحصل منها مائتان وسبعون وفيه حاء وإذا بسطتها قلت ح ا وعدتها بما ذكر تسعة وفيه دال وإذا بسطتها قلت دال وعدتها بذلك خمسة وثلاثون فالجملة ما ذكر ففي الاسم الكريم اشارة الى أن جميع الكمالات الموجودة في المرسلين موجودة فيه اه والى هذا أشار بعضهم بقوله

ان شئت عدة رسل كلها جمعا * محمد سيد الكونين من فضلا
خذ لفظ ميم ثلاثا ثم حا وكذا * دال تجد عددا للمرسلين علا

(قوله أفضل) أي بتفضيل من الله تعالى لا بسبب زيادة كمالاته كما أو كيفا عن كمالاتهم وان جزمنا بتلك الزيادة ومن أين لنا أنها سبب التفضيل حتى ندعي ذلك هذا ما ارتضاه الشيخ الملوي ونقله اليوسي عن الامام ابن عباد في رسائله الكبرى وسيأتي ذلك عند قوله ومما يجب اعتقاده أن أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا الخ (قوله العباد) جمع عبد وهو الانسان حرا أو رقيقا وله جموع كثيرة وقد نظمها ابن مالك في بيتين وذيلهما الجلال السيوطي بمثلهما ووطأ قبلهما ببيت فقال

أفضل العباد وعلى آله

جموع عبد لابن مالك نظمها * وزدت عليها مثلها فاستفد وجد
عباد عبيد جمع عبد وأعبد * أعابد معبوداء معبدة عبد
كذلك عبدان وعبدان اثبتا * كذاك العبدى وامدد ان شئت أن تمد
وقد زيد أعباد عبود عبدة * وخفف بفتح والعبدان ان تشد
وأعبدة عبدون ثمت بعدها * عبيدون معبودا بقصر فخذ تبد

قوله خفف بفتح راجع للاثنين قبله وقوله ان تشد أي فتقول عبدان بالتشديد وان لم تشد فقل عبدان بالتخفيف وكسر الباء وجملة ما ذكر اثنان وعشرون لابن مالك أحد عشر وزاد السيوطي مثلها وقد زاد صاحب القاموس جمعين لم يذكراهما وهما معابد وعبد كسدس وجعل أعابد جمع الجمع كما يعلم ذلك بالوقوف على عبارته فان قلت لم اقتصر على العباد مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الخلق قلت اقتصر على ذلك لأجل السجع وأيضا يلزم من تفضيله عليهم تفضيله على غيرهم لأنهم أفضل منه واذا كان صلى الله عليه وسلم أفضل من الافضل فهو أفضل من المفضول بالأولى (قوله وعلى آله) أتى بعلى ردا على الشيعة الزاعمين ورود حديث دال على عدم جواز الفصل بها وهو لا تفصلوا بيني وبين آلي بعلى وهو مكذوب واشارة الى أن العطية الواصلة للنبي صلى الله عليه وسلم أعظم من العطية الواصلة للآل وأصل آل أول تحرك بدليل تصغيره على أويل وقيل أهل بدليل تصغيره على أهيل ورد دليل الاول وصحح من دليل الثاني لامكان البحث فيه باحتمال أن أهيلا تصغير أهل لا آل وان أجاب بعضهم بأن تخيل الغلط بالنقل يدفع هذا الاحتمال ولا يضاف الآل الا الى الشريف حقيقة أو صورة فالاول كأن يقال آل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كأن يقال آل فرعون وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمراد به مؤمنو بني هاشم وبني المطلب وكذلك المؤمنات وأما

وأصحابه أولي البهجة والرشاد (وبعد) فيقول

أولادُ البناتِ فلا يدخلون وقيل كلُّ مؤمنٍ تقيٍّ وقيل أمةُ الإجابةِ أي من آمنَ به وأجابه صلى الله عليه وسلم هنا والذي اختاره بعضُ المحققين أنه إن دلت قرينةٌ على أن المراد به أهلُ بيته حُمِل عليهم نحو اللهم صلِّ على سيدِنا محمدٍ وعلى آلِه الذين أذهبتَ عنهم الرجسَ وطهرتَهم تطهيرا أو على أن المراد به الأتقياءُ حُمِل عليهم نحو اللهم صلِّ على سيدِنا محمدٍ وعلى آلِ سيدِنا محمدٍ الذين ملأتَ قلوبَهم بأنوارك وكشفتَ عنهم حُجُبَ أسرارِك أو على أن المراد به الأتباعُ أو خلا عن القرينةِ حُمِل عليهم نحو اللهم صلِّ على سيدِنا محمدٍ وعلى آلِ سيدِنا محمدٍ سكانِ جنتك أو اللهم صلِّ على سيدِنا محمدٍ وعلى آلِ سيدِنا محمدٍ والذي يظهر أن المرادَ هنا الأتقياءُ بدليل قولِه أولي البهجة الخ (قوله وأصحابه) جمعُ صاحبٍ كجاهلٍ وأجهالٍ على ما في التوضيح وإن لم يكن قياسا أو صحْب كقرءٍ وأقراءٍ وإن كان شرطُ اطرادِ أفعالٍ في فَعْلٍ عند الجمهور اعتلالَ عينه كثوبٍ وأثوابٍ وقيل جمعُ صحِب بكسر عينه مأخوذ من صاحب بحذف الألفِ أو من صحْب بتحريكِ الساكن والمراد بالصاحب هنا الصحابي وهو من اجتمع ببدنه مؤمنا بنبينا صلى الله عليه وسلم بعد البعثة في حالِ حياةِ كلٍّ في محلِّ التعارف قال بعضهم وهو بالنسبة إلينا الأرضُ وبالنسبة إلى الملائكةِ السماءُ لكن في كلامِ غيرِ واحدٍ الإطلاقُ أنه الأرضُ ولا يحتاج لقول بعضهم ومات على الإيمان لأنه ليس شرطا لأصل الصحبة وإنما هو شرط لدوامها فإذا ارتد والعياذ بالله تعالى انقطعت صحبته وإنما لم يشترطوا طولَ مدةِ الاجتماع لأنه باجتماع المؤمن معه صلى الله عليه وسلم ولو كان في لحظةٍ يحصل له من الأنوار الباطنة ما لا يدخل تحت حصر لأنه إذا كان ذلك مشاهدا في الاجتماع مع كثيرٍ من الأولياءِ فكيف بالاجتماع مع من هو أشرفُ الأنامِ عليه أفضلُ الصلاةِ والسلامِ وعطفُ الأصحاب على الآل من عطفِ الخاصِّ على العامِّ لشرفهم بناءً على ما تقدم من أن المراد بهم الأتقياءُ (قوله أولي) أي أصحابِ (قوله البهجة) أي الحُسْنِ كما في القاموس (قوله والرشاد) أي الاهتداءِ كما في القاموس. (قوله وبعد) هي كلمةٌ يؤتى بها عند الانتقال من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ آخر أي من نوعٍ من الكلامِ إلى نوعٍ آخر والنوع المنتقل عنه هنا جملةُ البسملةِ وما بعدها والنوع المنتقل إليه ما ذكره بعد من السببِ الحامل له على التأليفِ وهو السؤالُ الآتي ويجوز في الظرفِ الضمُّ على نيةِ معنى المضافِ إليه والنصبُ على نيةِ لفظه واعلم أن الأصل الأصيل مهما يكن من شيءٍ بعد فحذف مهما ويكن مع البيانِ بمعنى أنهم أتوا بشيءٍ من ذلك من أولِ الأمرِ وأقيمت أما مقامَ ذلك كذا يؤخذ من كلامهم وقد يقال كما بحثه بعضُ المحققين أنها لم تقم الأمقامَ مهما وفي كلامِ ابنِ الحاجب ما يصرح بذلك ونصُّ عبارتِه والتزموا حذفَ الفعلِ بعدها يعني أما والتزموا أن يقع بينها وبين جوابها ما هو عوضٌ من الفعلِ المحذوفِ والصحيحُ أنه جزءٌ من الجملةِ الواقعةِ بعد الفاءِ قدم عليها لغرضِ العوضيةِ اهـ ثم إن بعضَ المؤلفين يعبر بأما فيقول أما بعد وهو السنة لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتبها في مراسلاته وبعضهم يحذف أما بالمعنى المذكورِ ويأتي بدلها بالواوِ كما هنا * بقي أن الظرفَ يحتمل أن يكون من معمولاتِ فعلِ الشرطِ وأن يكون من معمولاتِ الجزاءِ وهو الصحيح كما تقدم عن ابنِ الحاجب لما فيه من أبلغيةِ التحققِ إذ عليه التعليقُ يكون على مطلقٍ وهو وجودُ شيءٍ في الدنيا سواء كان بعد البسملة وما بعدها أم لا بخلافِ الأولِ فإن التعليقَ عليه يكون على مقيدٍ بالبعديةِ المذكورةِ والمعلقُ على المطلقِ أبلغُ في التحققِ من المعلقِ على المقيدِ كذا قالوا وفيه أن التعليقَ على وجودِ شيءٍ بعد ما ذكر على كلٍّ من الاحتمالين كما يظهر لمن له أدنى تأملٍ غايةُ الأمر أنه لم يصرح بالقيدِ على الثاني بخلافه على الأول والأظهر من ذلك ما أفاده بعضُ المغاربةِ في توجيه الأولويةِ السابقةِ من أن الثاني أشد مناسبةً للأمرِ بالبداءةِ بالبسملةِ وما بعدها وذلك لأن صريحه أن الشروعَ في التأليفِ بعد البداءةِ بما ذكر إذ المعنى مهما يوجد من شيءٍ فيقول بعد ما ذكر بخلافِ الأول فإنه لا يفيد ذلك إلا لزوما بواسطةِ كونِ الشرطِ بعد البسملةِ وما بعدها لأن المعنى عليه مهما

يوجد من شئ بخلاف ما ذكر فيقول العبد الفقير الخ فتأمل (قوله العبد) انما أتى بهذا الوصف لانه أحب الاوصاف الى الله تعالى وأرفعها عنده لما فيه من الاشارة الى كمال الله تعالى واحتياج غيره اليه ووجه ذلك انه دال على الخضوع والتذلل للمولى تبارك وتعالى ولذا وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به في المقامات العلية كمقام الاسراء قال الله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ومقام انزال القرآن قال تعالى أنزل على عبده الكتاب ومقام الدعوة اليه قال تعالى وأنه لما قام عبد الله يدعوه الى غير ذلك ومن ثم خير صلى الله عليه وسلم بين أن يكون نبيا ملكا وأن يكون نبيا عبدا فاختار الثانى لعلمه بشرف العبودية * ومما ينسب للقاضى عياض

وممّا زادني شرفا وتيها * وكدت بأخمصي أطأ الثريا

دخولي تحت قولك يا عبادي * وأن صيرت أحمد لي نبيا

(قوله الفقير) أى دائم الاحتياج أو كثيره فعلى الاول يكون صفة مشبهة وعلى الثانى صيغة مبالغة وهذا الوصف مأخوذ من قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله (قوله الى رحمة ربه) أى احسانه أو ارادته فهي على الاول صفة فعل وعلى الثانى صفة ذات ولا يجوز عليه أن يقال اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك لان مستقرها عليه الذات ولا اجتماع فيها بخلافه على الاول فانه يجوز ذلك لان مستقرها الجنة والرب له معان خمسة عشر نظمها الشيخ السجاعى بقوله

قريب محيط مالك ومدبر * مرب كثير الخير والمولي للنعم

وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحنا والصاحب الثابت القدم

وجامعنا والسيد احفظ فهذه * معان أتت للرب فادع لمن نظم

(قوله المتعالى) أى المتنزه عن كل ما لا يجوز عليه تعالى وقال في شرح الحصن الحصين ويمكن أن يكون بمعنى المنيع وهو الذى يمتنع الوصول اليه ويستحيل الوصول لديه ويجوز حذف يائه على ما قرئ في المتواتر وصلا ووقفا اه وهو من أسمائه تعالى الحسنى (قوله محمد) هو اسم الشيخ وهو بدل أو عطف بيان بناء على ما اشتهر من أن نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هي بدلا أو عطف بيان بخلاف نعت النكرة فانه اذا تقدم عليها ينصب على الحال وتعرب هي بحسب العوامل ويصح أن يكون خبرا لمبتدإ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا بمعنى أنها واقعة في جواب سؤال مقدر فكأنه قيل من هذا العبد الفقير فقال هو محمد أو أعنى محمدا مثلا وقوله ابن صفة لمحمد على كل من أوجه الاعراب الثلاثة وهذه اللفظة ترسم بدون ألف بشرط أن تقع بين علمين مذكرين وان يكون الثانى أبا للاول وأن يكون في وسط سطر أو آخره وقوله الشافعى اسم والد الشيخ (قوله الفضالى) هو وما بعده وصفان لمحمد فالاول نسبة للبلدة المشهورة بمنية فضالة والثانى نسبة الى امام الائمة أبى عبد الله ابن ادريس الشافعى (قوله سألنى) أى طلب منى من السؤال بمعنى الطلب وهو من الاعلى للادنى أمر ان كان طلب فعل والا فنهى وان كان من الادنى للاعلى فهو دعاء وان كان من المتساويين فهو التماس قال صاحب السلم

أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا

وهذه طريقة المعتزلة وبعض أهل السنة والحق أن الطلب فى الاقسام كلها أمر ان كان طلب فعل والا فنهى أفاده بعض الثقات (قوله بعض الاخوان) بكسر الهمزة ويجوز ضمها كما فى القاموس جمع أخ أصله أخو فرده الجمع لاصله كفتى وفتيان وهو جمع قياسى كما هو مقتضى كلام ابن مالك فى التسهيل لكن

العبد الفقير الى رحمة ربه المتعالى محمد بن الشافعي الفضالي الشافعي قد سألني بعض الاخوان

أن أؤلف رسالة في التوحيد فأجبته الى ذلك ناحيا نحو العلامة الشيخ السنوسي في تقرير البراهين غير أني

مقتضى كلامه في الخلاصة وشرح الكافية أنه غير قياسي والمراد بهم الاصدقاء حملا على المتبادر فان الكثير في الأخ بمعنى الصديق جمعه على اخوان وفي أخ الولادة جمعه على اخوة كما نقله بعضهم عن المختار ومن غير الكثير قوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلا يرد على ما ذكر نعم هو وارد على ظاهر كلام بعضهم من أن ذلك لازم لا كثير فقط وأجيب عنه بأن المعنى انما المؤمنون كالاخوة (قوله أن أؤلف) أن حرف مصدري بمعنى أنها آلة في كون ما بعدها في تأويل مصدر معمول لسأل والتأليف ضم شيء الى شيء آخر على وجه الألفة بضم الهمزة كما ضبطه بعضهم (قوله رسالة) نقل عن شراح المطالع أن الرسالة ما اشتملت على مسائل قليلة من فن واحد والمختصر ما اشتمل على مسائل قليلة من فن أو فنون والكتاب ما اشتمل على مسائل قليلة أو كثيرة من فن أو فنون فالرسالة أخصها والكتاب أعمها والمختصر أعم من الرسالة وأخص من الكتاب فهو أوسطها (قوله في التوحيد) استشكلت نظائر هذه الظرفية بأن أسماء العلوم كالتوحيد والفقه تطلق على القواعد وعلى الملكات وعلى الادراكات بقيد أن يكون كل منها عن دليل كما نص عليه بعضهم ولا معنى لظرفية الالفاظ المخصوصة التي هي مدلول أسماء الكتب ونحوها في ذلك وأجيب بأجوبة منها أن في بمعنى اللام والمعنى هنا رسالة محصلة للتوحيد وعلى هذا يصح ارادة كل من معانيه الثلاثة لكن بعضها أقرب من بعض ومنها أن في باقية على حقيقتها ويقدر مضاف أي في دال التوحيد والظرفية حينئذ من ظرفية الخاص في العام وعليه فالمراد من التوحيد القواعد ولا يصح أن يراد غيرها ولك أن تستغني عن هذا المضاف وتكون الظرفية حينئذ من ظرفية الدال في المدلول فان المعاني قوالب للالفاظ بالنظر للمتكلم وأما بالنظر للسامع فينعكس الامر فتكون الالفاظ قوالب للمعاني كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله فأجبته الخ) الفاء عاطفة لجملة أجبت على جملة سأل وهي للتعقيب والاجابة يحتمل أن تكون بالوعد وأن تكون بالشروع في التأليف بقوله اعلم الخ والتعقيب على كل ظاهر لانه في كل شيء بحسبه وقوله الى ذلك أي التأليف المفهوم من أؤلف (قوله ناحيا نحو العلامة الخ) النحو يطلق على معان ستة نظمها بعضهم في بيت فقال

قصد ومثل جهة مقدار * قسم وبعض قاله الاخيار

والمناسب هنا أن يكون بمعنى القصد والمعنى قاصدا قصد العلامة الخ أي قاصدا قصدا كقصده في تقرير الخ والتاء في العلامة لتأكيد المبالغة أما أصلها فقد استفيد من الصيغة لانها من صيغ المبالغة (قوله السنوسي) هو أبو عبد الله محمد ابن الولي الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني وهو ممن أظهر الله به الدين وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتآليفه كثيرة مشهورة قل أن يوجد على وجه الارض تأليف يفيد معرفة الله بالبراهين القاطعة في أقرب زمان مثل عقائده لاسيما عقيدته الصغرى فانها أحسن مؤلفاته وأجمعها توفي يوم الأحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ريح المسك بسبب موته وقبره مشهور في تلمسان يزار وهو منسوب لبني سنوس قبيلة بالمغرب والقول بأنه منسوب لسنوسة بلدته التي نشأ فيها لا أصل له لعدم وجود بلد بالمغرب تسمى بذلك (قوله في تقرير) هو مصدر قرر الشيء اذا جعله في قرار والمراد به هنا تبيين كيفية الدليل واقامته (قوله البراهين) جمع برهان وهو ما تركب من مقدمتين يقينيتين بخلاف الدليل فانه أعم من ذلك لانه عند المتكلمين يشمل المركب من المقدمتين المذكورتين والمفرد كالعالم فانه دليل على وجوده تعالى من جهة حدوثه على ما سيأتي ولا يخفى أن المراد بالبرهان هنا مطلق الدليل لا خصوص ما تقدم كما يعلم من استقصاء كلامه فليتأمل (قوله غير أني الخ) لفظ غير منصوب على الاستثناء من قوله ناحيا

نحو الخ فانه ربما يوهم انه سرد العقائد أولا ثم ذكر أدلتها جملة وانه ذكر الدليل على الوجه الذى ذكره السنوسى بأن يكون من غير زيادة بيان وتوضيح فدفع ذلك بقوله غير أنى الخ (قوله أتيت الخ) فيه انه لم يجر على ذلك فى الجميع كما يعلم باستقصاء كلامه فتنبه (قوله بدليل الخ) المناسب لقوله فى تقرير البراهين أن يقول بالبرهان بجانب المبرهن عليه وقد يقال عبر بذلك اشارة الى ما تقدم من أنه ليس المراد بالبرهان حقيقته بل المراد به مطلق الدليل (قوله بجانب المدلول) أى بلصقه بحيث يكون من غير فاصل بينهما والجانب كالجنب والجنبة بحركة شق الانسان وغيره كما فى القاموس وحينئذ يكون فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه المدلول بشئ له جانب تشبيها مضمرا فى النفس وحذف اسم المشبه به وأثبت شيأ من لوازمه وهو الجانب (قوله وزدته توضيحا) أى تبيينا كما يؤخذ من القاموس (قوله لعلمى الخ) علة لكل من قوله أتيت الخ وقوله وزدته الخ وأخصر من هذا أن تقول علة لقوله غير أنى الخ (قوله بقصور الخ) أى عجزه عن أن يتأمل فى العبارات الصعبة فأتى بالدليل بجانب المدلول وزاد فى التوضيح ليتوصل هذا الطالب وأمثاله الى فهم علم التوحيد جزاه الله عنا خيرا (قوله هذا الطالب) كان الاوفق بما سبق أن يقول هذا السائل والامر فى ذلك سهل لان المعنى واحد (قوله فجاءت الخ) أى فتحققت وثبتت حال كونها متلبسة بحمد الله أى بالثناء على الله رسالة الخ (قوله مفيدة) من أفاد أى حصل الفائدة وهى فى اللغة ما حصلته من علم أو مال أو غيرهما كالجاه فاقتصار من اقتصر على العلم والمال لشرفهما وفى العرف المصلحة المترتبة على الفعل من حيث هى ثمرته ونتيجته وخرج بهذه الحيثية الغاية والغرض والعلة الباعثة فان الغاية هى تلك المصلحة من حيث انها على طرف الفعل والغرض هو هى من حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل والعلة الباعثة هى هى من حيث انها باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل فالاربعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار لكن الاولان أعم من الاخيرين مطلقا لانفراد الاولين بما هو على طرف الفعل وليس مطلوبا ولا باعثا ككنز وجد بعد حفر بئر (قوله ولتقرير الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله بعد مجيدة فالواو فى الحقيقة داخلة عليه والتقدير مجيدة لتقرير ما فيها والمراد به التوضيح والتبيين (قوله ما فيها) ما واقعة على المعانى فتكون الظرفية من ظرفية المدلول فى الدال نظرا الى أن الالفاظ قوالب للمعانى بالنسبة للسامع فانه يفهم منها المعانى وأما بالنسبة للمتكلم فالمعانى قوالب للالفاظ والمعنى ولتوضيح المعانى التى فيها الخ (قوله مجيدة) من أجاد أى أتى بالجيد ضد الردئ كما فى القاموس والمعنى أتت بالتقرير على وجه جيد فلو أبدل اللام التى فى قوله ولتقرير الخ بالباء لكان أولى (قوله وسميتها) الضمير عائد على الرسالة باعتبار مدلولها وهو الالفاظ لان التحقيق أن أسماء الكتب موضوعة للالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة وقوله كفاية هى فى الاصل مصدر كفى أطلقت على الرسالة إما على سبيل المبالغة بأن بالغ فيها حتى جعلها نفس الكفاية أو على تقدير مضاف أى ذات كفاية أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أى كافية هذا كله بقطع النظر عن العلمية أما بالنظر لها فلا تأويل أصلا بل مجموع قوله كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام علم على هذه الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة كما تبين (قوله العوام) هم ما قابل الخواص والمراد بهم من ليس له قدرة على فهم العقائد وأدلتها على الوجه الآتى (قوله فيما يجب الخ) أى فى المهم منه لانه لم يستقص جميعه كما لا يخفى والجار والمجرور متعلق بكفاية والمراد بالوجوب هنا وفى قوله أعلم انه يجب الوجوب الشرعى لا العقلى وان كان هو المراد فى هذا الفن كما سيذكره لان ذلك أمر عقلى لا حكمى (قوله من علم الكلام) الاقرب أن من تبعيضية واضافة علم للكلام من اضافة المسمى الى الاسم وهذا كله بحسب الاصل كما تقدم

أتيت بالدليل بجانب المدلول وزدته توضيحا لعلمى بقصور هذا الطالب فجاءت بحمد الله تعالى رسالة مفيدة ولتقرير ما فيها مجيدة * وسميتها كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام

والله تعالى أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل (اعلم) أنه يجب

وانما سمي هذا العلم بذلك لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسألة الكلام كانت أكثر نزاعا وجدالا ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم ولانه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم ولم يطلق على غيره تمييزا له ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين بخلاف غيره فانه يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه أكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه بقوة أدلته صار هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ذكره السعد التفتازاني في أول شرح العقائد وجملة ما ذكره من النكات ثمان (قوله والله تعالى أسأل) اللفظ الشريف منصوب على التعظيم وهذا هو الادب وتقديم اللفظ الشريف يفيد الحصر أي أسأل الله لا غيره (قوله أن ينفع بها) أي بأن لا تطرح ولا تهمل بل تطالع وتقرأ وتكتب فيحصل بها النفع العظيم (قوله وهو حسبي) هو اسم مصدر لأحسب بمعنى كفى والمراد منه هنا اسم الفاعل وهو حسبي بمعنى كافي وقوله ونعم الوكيل فعل وفاعل والمخصوص بالمدح محذوف تقديره الله وهو مبتدأ مؤخر وجملة نعم الوكيل خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والتقدير الممدوح الله أو الله الممدوح فعلى الاول يكون الكلام جملة واحدة بخلافه على الأخيرين فانه جملتان ثانيتهما مستأنفة استئنافا بيانيا لوقوعها جواب سؤال مقدر كأنه قيل من الممدوح فقال الله * واعلم أن جملة نعم الوكيل لانشاء المدح وحينئذ يلزم عطف الانشاء على الخبر الذي هو جملة وهو حسبي والتحقيق من خلاف فيه كعكسه المنع كما أشار له بعضهم بقوله

وعطفك الانشا على الاخبار * وعكسه فيه خلاف جاري
فابن الصلاح وابن مالك أبوا * تجوازه فيه وبالجل اقتدوا
وجوزته فرقة قليله * وسيبويه وارتضى دليله

والجواب أن جملة هو حسبي انشاء لمعنى الكفاية وان نقل عن حفيد السعد أن وقوع الانشاء بالاسمية نادر لانه لم يمنع الجواز كما في جملة الصلاة أو أن نعم الوكيل عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا بانشاء ولا يحتاج الى اضمار قول لان الانشاء يقع خبرا على الصحيح كما يقتضيه قول ابن مالك في باب النعت * وامنع هنا ايقاع ذات الطلب * اذ مفهومه أن غيره لا يمتنع فيه ذلك لكن الحال كالنعت كما قاله شيخ شيخنا في حاشية الاشموني فالاحتراز بالظرف عن الخبر فقط (قوله اعلم) المخاطب به كل من يتأتى منه العلم ممن يطلع على هذه الرسالة وان كان أصل الخطاب أن يكون لمعين والتحقيق أن العلم والمعرفة مترادفان وان اختلفا عملا بتعدي العلم لمفعولين والمعرفة لمفعول والمشهور أنه لا يجوز نسبتها الى الله لاستدعائها سبق الجهل فلا يطلق على الله عارف بخلاف العلم في ذلك لكن الذي درج عليه شيخ الاسلام زكريا في رسالة الحدود كما قاله بعض المحققين أنه يجوز ذلك لوروده قال ويمنع دعوى استدعائها سبق الجهل اه * فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر باعلم دون اعرف * أجيب بأنه عبر بذلك تأسيا بالكتاب العزيز قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ولذا لم يعبر بكل من لفظ ادر واقرأ واسمع واجزم واعتقد وافهم وأدرك (قوله أنه يجب الخ) الضمير للحال والشأن والقاعدة أنه يفسره ما بعده فقوله يجب الخ تفسير له كما في قوله تعالى قل هو الله أحد الى آخر السورة واعلم أنه اختلف في أول الواجبات ما هو فقيل هو المعرفة وقيل هو النظر الموصل اليها وقيل هو أول جزء من النظر وقيل هو القصد الى النظر أي توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له كالكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله تعالى ويسمى ذلك أول هداية الله للعبد كما قاله في شرح

الكبرى وكل من هذه الاقوال الثلاثة غير مناف القول الاول لان من قال بكل منها مراده أنه أول الواجبات من الوسائل ومن قال بذلك مراده أنها أول الواجبات من المقاصد فهذه أقوال أربعة وهي أقرب الاقوال فيه وقد أنهاها بعضهم الى اثني عشر قولا وانما لم يقيد الوجوب بالشرع كما قيد به السنوسي في الصغرى حيث قال ويجب على كل مكلف شرعا لعدم اختصاص ذلك به لان الاحكام كلها ثبتت بالشرع كما هو مذهب الاشاعرة ولهذا لم يقيد به في الكبرى وذهبت المعتزلة الى أنها تثبت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين والشرع جاء مقويا للعقل وذلك لان الفعل بقطع النظر عما جاء به الشرع اما ان يكون متصفا بالحسن أو بالقبح والاول أربع مراتب الاولى أن يكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه واجب الثانية أن يكون بحيث يستحق فاعله المدح ولا يستحق تاركه الذم وحينئذ يدرك العقل أنه مندوب الثالثة أن يكون بعكس ذلك وحينئذ يدرك العقل انه مكروه الرابعة أن يكون بحيث لا يستحق كل من فاعله وتاركه مدحا ولا ذما وحينئذ يدرك العقل أنه مباح وأما الثاني فليس له الا مرتبة واحدة وهي أن يكون الفعل بعكس الاول وحينئذ يدرك العقل أنه حرام هذا حاصل ما نقله سم عن السعد في مذهبهم وظاهر ما تقرر أن المراد بالحسن ما عدا القبح فيتناول وصف كل من المكروه والمباح وذهبت الماتريدية الى أنها تثبت بالشرع الا وجوب معرفته تعالى فانه بالعقل لكن لا للتحسين العقلي كما تقول المعتزلة بل لوضوحه فهو مبين له كالرسول كما قاله النسفي في بحر الكلام * والحاصل انه اتفق على ان منشئ الاحكام هو الله تعالى لا غيره كما قاله سم الا أن الفرق بين الثلاثة ان الاشاعرة يقولون ان الاحكام ثبتت بالشرع ولو لم تبعث رسل لم تثبت لان عقولنا لا تدركها استقلالا وانما تدركها تبعا والمعتزلة يقولون تثبت بالعقل لانه له قوة على التحسين والتقبيح والرسل جاءت مقوية ومؤكدة لذلك والماتريدية يقولون تثبت بالشرع ما عدا وجوب المعرفة أما هو فهو بالعقل لوضوحه لا لتحسينه له والحق مذهب الاشاعرة * ثم ان الاحكام قسمان أحدهما أحكام فروع وهي لا تثبت الا في حق من بلغته دعوة من أرسل اليه باتفاقهم كما نص عليه سم وثانيهما أحكام أصول وقد وقع بينهم خلاف في الاكتفاء في ثبوتها بأي رسول فقيل يكتفى فيه بذلك وقواه النووي وعزاه بعضهم للماتريدية وظاهره أنهم يقولون بأن الاحكام كلها ثبتت بالشرع وهو خلاف ما تقدم عنهم من أنه يستثنى منها وجوب المعرفة فانه ثبت بالعقل نعم ان استثني هنا أيضا فلا مخالفة وعلى هذا فكل من بلغته دعوة رسول من الرسل ولو آدم كلف بالايمان وان لم يكن مرسلا اليه فمن عاند وتكبر عن اتباعه استحق التعذيب وأما من لم تبلغه بأن نشأ في أطراف البلاد فهو معذور وقيل لا يكتفى فيه بذلك بل يعتبر كل رسول مع أمته وهذا هو الصحيح فأهل الفترة وهم من لم يكونوا في زمن رسول أو لم يرسل اليهم ناجون وان عبدوا الاوثان لعذرهم ويعطيهم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال لانه لا عمل لهم هذا تحقيق هذه المسئلة فاحفظه { تنبيه } اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لاحيائهما له فآمنا به بعد البعثة وما أحسن قول القائل نفعنا الله به

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما له فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم

عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما يصرح به قول بعضهم

أيقنت أن أبا النبي وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري

حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار

هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

قال بعضهم وقد سئل القاضي أبو بكر بن العربي أحد الائمة المالكية عن رجل قال إن أبا النبي في النار فأجاب بأنه ملعون لأن الله تعالى قال إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا ولا أذى أعظم من أن يقال إن أباه في النار اه كيف لا وقد روى ابن منده وغيره عن أبي هريرة قال جاءت سبيعة بنت أبي لهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن الناس يقولون أنت بنت حطب النار فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مغضب فقال ما بال أقوام يؤذونني في قرابتي ومن آذاني فقد آذى الله * وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما جزاه الله خيرا وسيأتي في الخاتمة أن بعضهم يثبت الايمان لجميع آبائه صلى الله عليه وسلم هذا الخلاصة ما رأيته الآن فادع لي بالاحسان (قوله على كل مسلم الخ) أي على كل فرد فرد لأن لفظة كل للافراد وليس مراده بالتعبير بالمسلم والمسلمة التقييد بذلك اذ كل من الكافر والكافرة مخاطب بالمجمع عليه من الأصول وكذا من الفروع على الراجح لكن اختار التعبير بالمسلم والمسلمة لكونهما أشرع للامتثال مع كلامه بما يوهم أن غير المكلف مخاطب بذلك وليس كذلك فكان الأولى التعبير بالمكلف كما صنع غيره لكنه اتكل على وضوح أن غير المكلف لا يتوجه اليه خطاب التكليف لرفع القلم عنه * واعلم أن الجن مكلفون من أصل الخلقة وأما الملائكة فليسوا مكلفين على التحقيق لانهم مجبولون على الطاعة فارسال نبينا صلى الله عليه وسلم لهم لتشريفهم فقط وقيل انهم مكلفون من أصل الخلقة كالجن فارسال النبي لهم ارسال تكليف (قوله أن يعرف) أن حرف مصدري فما بعدها في تأويل مصدر أي معرفة وحقيقتها الجزم المطابق للواقع عن دليل والمراد بالواقع ما علمه الله تعالى أو ما في اللوح المحفوظ * فان قيل الجزم معناه الادراك ولا معنى لمطابقته لذلك * أجيب بأن المعنى الجزم المطابق متعلقه وهو النسبة لما في علم الله أو لما في اللوح المحفوظ وخرج عن ذلك الظن وهو ادراك أحد المتقابلين ترجحه والوهم وهو ادراك أحدهما مرجوحية والشك وهو ادراك كل منهما على السواء وخرج بالمطابق غيره فانه يسمى جهلا مركبا كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده ما لم يكن عن دليل وهذا يقتضي أن الجزم الناشئ عن ضرورة لا يسمى معرفة بل يسمى علما فقط فيكون أعم منها وبذلك قال السنوسي في بعض كتبه والتحقيق انهما مترادفان كما مر فيكون كل منهما ضروريا كادراك أن الواحد نصف الاثنين ونظريا كادراك وجود الله تعالى وحينئذ فالتعريف غير جامع * وأجيب بثلاثة أجوبة أولها أنهم انما قيدوا بالدليل نظرا لخصوص المقام اذ معرفة صفاته تعالى وصفات رسله لا تحصل الا عن دليل فلا ينافي أن المعرفة قد تكون عن ضرورة ثانيها أن في الكلام حذف أو مع ما عطفت أي أو عن ضرورة ثالثها ما أجاب به السكتاني من أن المراد بالدليل المرشد الذي لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة والبرهان (قوله خمسين) هذا بناء على القول بثبوت الأحوال الذي جرى عليه السنوسي في الصغرى والحق خلافه كما سيأتي وانما جرى عليه هنا تنبيها على أن في الأحوال خلافا كذا أجيب عن صنيع السنوسي في الصغرى وفيه انه كان يمكن التنبيه على ذلك مع الجري على التحقيق (قوله عقيدة) أي معتقدة ففعيلة بمعنى مفتعلة (قوله وكل عقيدة الخ) هذا مستغنى عنه بقوله أن يعرف خمسين عقيدة اذ حقيقة المعرفة ما كان عن دليل كما تقدم الا أن يقال أتى به للتوضيح كذا قيل وهو ممنوع لانه أشار بذلك الى أنه لا تكفي

على كل مسلم أن يعرف خمسين عقيدة وكل عقيدة يجب عليه أن يعرف لها

من

دليلاً اجمالياً أو تفصيلياً قال بعضهم يشترط أن يعرف الدليل التفصيلي لكن الجمهور على أنه يكفي الدليل الاجمالي لكل عقيدة من هذه الخمسين والدليل التفصيلي مثاله

من الشخص التقليد في الدليل كأن يستدل على أن العالم له صانع بالحدوث مقلداً للغير في كونه دليلاً بل لابد أن يعرف الدليل أيضاً كالمدلول ثم ظهر أنه اذا كان مقلداً في الدليل كان مقلداً في المدلول لان جزمه بالمدلول اذذاك ليس ناشئاً عن الدليل وحينئذ فقوله وكل عقيدة الخ مستغنى عنه بما قبله لان معرفة المدلول تستلزم معرفة الدليل لكن يعتذر عن ذكره مع ذلك بأنه أتى به توطئة لذكر الخلاف بين الجمهور وغيرهم في الاكتفاء بالدليل الاجمالي (قوله دليلا اجماليا الخ) اعلم ان الدليل الاجمالي هو المعجوز عن بيان وجه دلالته على الوجه المطلوب أو عن دفع ما ورد عليه من الشبه وأما التفصيلي فهو بخلاف ذلك أى فهو المقدور على بيان وجه دلالته أو على دفع ما ورد عليه من الشبه والمراد بالشبه ما يشمل الاعتراضات لا خصوص ما يشتق على وجه الدليل وليس بدليل * وتوضيح ذلك أن أهل السنة استدلوا على وجوده تعالى بهذا العالم من جهة حدوثه على ما سيأتي في ذلك من الخلاف واستدلوا على حدوث أعراض العالم بمشاهدة التغير وعلى حدوث أجرامه بملازمتها للاعراض الحادثة فقالوا في تقرير هذا الدليل الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث حادث فالاجرام حادثة فقالت الملحدة اعتراضا على صغرى هذا الدليل لا نسلم ان هذه الاجرام ملازمة للاعراض بل قد تنفك عنها وعلى كبراه لا نسلم أن كل ملازم الحادث حادث لان محل ذلك اذا كانت الحوادث لها أول ونحن نقول لا أول لها بل ما من حادث الا وقبله حادث وهكذا وسيأتى رد ذلك في تقرير المطالب السبعة ان شاء الله تعالى فتنبه (قوله أو تفصيليا) أتى بأو التي هي لاحد الشيئين اشارة الى أن الواجب أحدهما لا خصوص التفصيلي فاذا عرف الاجمالي فقد أتى بالواجب العيني فلا يجب عليه التفصيلي حينئذ وجوبا عينيا على هذه الطريقة وهل يكون في هذه الحالة واجبا على سبيل الكفاية أو مندوبا قولان كذا يؤخذ من اليوسي فتأمله (قوله قال بعضهم يشترط الخ) هذا مقابل لما قبله لان الواجب على هذا خصوص الدليل التفصيلي بخلافه على ما قبله على كما علمت ومقتضاه أن هذا البعض يقول بوجوب ذلك على كل أحد وجوب الاصول لكون الايمان متوقفا عليه ونسب ذلك لابي اسحق الاسفرايني فالدليل التفصيلي على هذا واجب على الاعيان وجوبا أصوليا بمعنى أنه ان لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا وهذا فيه افراط وحرج شديد كما قاله صلاح الدين العلائي ونقله عن الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الغزالي حيث قال أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين اه هذا والذي في اليوسي أن الدليل التفصيلي لا يتوقف عليه الايمان حتى عند من قال بوجوبه على الاعيان وعلى هذا فوجوبه من قبيل وجوب الفروع بمعنى أن المكلف يعصي بتركه لا بمعنى أن ايمانه متوقف عليه فتحصل أن في الدليل التفصيلي ثلاثة أقوال الاول أنه واجب على الكفاية الثاني أنه مندوب ومحل هذين بعد معرفة الاجمالي كما يؤخذ مما مر الثالث انه واجب على الاعيان لكن لا يتوقف الايمان عليه على ما مر (قوله لكن الخ) لما كان ربما يتوهم ان الجمهور وافقوا من قال باشتراط التفصيلي ولم يقولوا بالاول وهو الاكتفاء باحد الدليلين استدرك بقوله لكن الخ الا أنه كان الاولى في الاستدراك أن يقول لكن الجمهور على الاول كما هو ظاهر والمراد بالجمهور معظم علماء الكلام كما هو واضح (قوله على أنه) أى الحال والشان وهو مفسر بما بعده كما مر (قوله لكل الخ) الجار والمجرور متعلق بيكفي ويحتمل أن يكون متعلقا بالدليل وعليه فاللام بمعنى على (قوله والدليل التفصيلي الخ) غرضه بهذه العبارة توضيح كل من الدليل التفصيلي والاجمالي فبين الاول بقوله والدليل الخ والثاني بقوله وأما اذا لم يجبه الخ (قوله مثاله) المثال جزئي يذكر لايضاح كلية فالكلي هو الدليل التفصيلي والمذكور جزئي منه أى فرد من أفراده

إذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فيقول له السائل المخلوقات دالة على وجود الله تعالى من جهة امكانها أو من جهة وجودها بعد عدم فيجيبه وأما اذا لم يجبه بل قال له هذه المخلوقات فقط ولم يعرف من جهة امكانها أو وجودها بعد عدم فيقال له دليل اجمالي وهو كاف عند الجمهور وأما التقليد وهو أن يعرف

(مطلب في اختلاف المتكلمين في جهة دلالة المخلوقات عليه سبحانه وتعالى)

(قوله اذا قيل الخ) أي وقت قول القائل ما الدليل الخ وهو ظرف مقدم لقوله أن يقال الخ (قوله ما الدليل) نائب فاعل للفعل قبله (قوله تعالى) أي تنزه عن كل ما لا يليق بجلال كبريائه وأتى بذلك لان الاولى للعبد ذكر ما يدل على تنزيه مولاه متى ذكر عز وجل (قوله أن يقال الخ) أي متعلق أن يقال الخ لان الدليل هو نفس هذه المخلوقات لا نفس القول (قوله هذه المخلوقات) نائب فاعل الفعل قبله والاصل أن يقول المسئول هذه الخ (قوله فيقول الخ) ليس من تتمة التمثيل وانما أتى به ليرتب عليه قوله فيجيبه (قوله من جهة امكانها) أي من جهة هي امكانها فالاضافة للبيان والامكان أن يكون الشئ بحيث تستوي نسبة الوجود والعدم اليه (قوله أو من جهة الخ) الاضافة فيه كالاضافة فيما قبله وعدل عن قول غيره أو من جهة حدوثها مع مساواته لما ذكره للتوضيح وكان الاولى أن يزيد أو من جهتهما معا والثاني شطر أو شرط ليكون السؤال شاملا لجميع الاقوال الآتية وأجيب عن ذلك بأن أو مانعة خلو فتجوز الجمع واستحسنه الشيخ حين عرضه عليه (قوله فيجيبه) أي بأن يقول له دلت عليه من جهة امكانها ويبين وجه ذلك كأن يقول هذه المخلوقات ممكنة وكل ممكن لا بد له من موجد هذا ان اختار أن جهة الدلالة الامكان والا بأن اختار أن جهتها الوجود بعد عدم فتقول هذه المخلوقات موجودة بعد عدم وكل موجود بعد عدم لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد أو اختار ان جهتها هما معا على أن الثاني شطر أو شرط فيقول هذه المخلوقات ممكنة حادثة وكل من كان كذلك لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد * والحاصل أنه اختلف المتكلمون في جهة الدلالة على أقوال أربعة فقال بالاول ناصر الدين البيضاوي وجماعة وقال بالثاني أكثرهم وقال بعضهم بالثالث وبعض آخر بالرابع واستدل كل على ما قاله بما لا يناسب ذكره هنا والحق كما قاله في شرح الكبرى أن كلا من هذه الاوجه موصل للمطلوب ثم ان المراد من قوله فيجيبه أن يكون فيه قدرة على اجابته لا أنه يجيبه بالفعل كما قد يتوهم ولا بد أيضا من أن يكون فيه قدرة على دفع الشبه التي ترد على ذلك الدليل لما مر من أن الدليل التفصيلي هو المقدور على بيان وجه دلالته ودفع ما يرد عليه من الشبه (قوله وأما اذا لم يجبه الخ) أي لم يقدر على اجابته وكذا اذا لم يقدر على دفع ما ورد عليه من الشبه كما يؤخذ مما مر (قوله بل) هي هنا للانتقال فقط لا للابطال فتأمل (قوله قال له الخ) أي قال له ذلك جوابا للسؤال الاول أعني قول السائل ما الدليل على وجوده تعالى وكان الاظهر أن يقول وأما اذا لم يجبه بأن لم يعرف من جهة الخ (قوله فيقال الخ) جوابا أما (قوله له) أي لقوله هذه المخلوقات أي لمتعلقه كما مر (قوله دليل اجمالي) ويقال له أيضا دليل جملي (قوله وهو كاف) فيه أن هذا مكرر مع قوله لكن الجمهور الخ الا أن يقال لما ذكره أولا على وجه الاستدراك أراد أن يذكره ثانيا استقلالا لزيادة التوضيح (قوله وأما التقليد الخ) هذا بعض مفهوم المعرفة وبقي الظن والشك والوهم والجزم الذي لم يطابق الواقع وحكمها أن المتصف بها كافر اجماعا فيخلد في النار * والحاصل أن الامور ستة لان الشخص اما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أو غيره والاول اما عن دليل ويسمى معرفة أو لا ويسمى اعتقادا وهو اما صحيح ويسمى تقليدا أو فاسد ويسمى جهلا مركبا والثاني اما أن يكون براجحية ويسمى ظنا أو بمرجوحية ويسمى وهما أو بمساواة ويسمى شكا فأقسام كل من الجزم وغيره ثلاثة كذا يؤخذ من شرح الكبرى (قوله وهو أن يعرف الخ) كذا في بعض النسخ وعليه فمراده بالمعرفة مطلق الجزم تجوزا وليس المراد بها حقيقتها لمنافاته حينئذ لما بعده وفي بعض آخر أن يحفظ وهو أولى والحفظ وصول نفس الشخص الى تمام المعنى بشرط أن يكون بحيث لو نسيه وأراد حضوره لوجده والا فتصور فان لم تصل الى تمام المعنى فشعور كما نقله السعد عن الامام وهذا تعريف للتقليد المراد في هذا الفن وأما تعريفه من حيث هو فأن تتبع غيرك في قوله أو اعتقاده دون أن

العقائد الحسين ولم يعرف لها دليلاً اجمالياً أو تفصيلياً فاختلف العلماء فيه فقال بعضهم لا يكفي التقليد

تعرف دليله فيشمل التقليد فى الفروع واتباع القاضي للشهود ونحو ذلك * واعترض هذا التعريف باعتراضين الاول انه غير جامع لعدم شموله اتباع الغير فى فعله أو تقريره والثاني ان الاعتقاد خفي فلا يمكن الاتباع فيه وأجيب عن الاول بأن المراد بالقول ما يعم كلا من الفعل والتقرير اما تغليبا كما قاله السعد أو لانه يطلق على الرأي أطلاقا شائعا أو رأى الغير مذهبه قولا أو غيره وعلى هذا فالعطف فيه من عطف الخاص على العام وعن الثاني بأن محل عدم امكان الاتباع فيه اذا لم يدل عليه دليل والا فيمكن فاذا قال قائل لا اله الا الله مثلا وقلدته من حيث ان مدلوله معتقده فهذا تقليد فى الاعتقاد ويؤخذ من التعريف حيث قيل فيه أن تتبع غيرك فى قوله الخ أن اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليدا اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عليه شيخ الاسلام زكريا قال اليوسى وفيه بحث اه قال شيخ شيخنا ولعل وجهه أن اضافة كل من القول والاعتقاد للغير لا تقتضي اختصاصه به حتى يؤخذ منه بل تقتضي كونه منسوبا له نسبة ما وحينئذ فالاتباع فى ذلك يسمى تقليدا (قوله العقائد الحسين) احترز بها عن الاحكام الفرعية فان التقليد فيها كاف اتفاقا لانها ظنية لا يقينية اذ يحتمل أن لا تكون مطابقة للواقع * فان قلت اذا كان يحتمل فيها ذلك كيف يسوغ اتباع المجتهد فيها مع أن الخطأ لا يتبع * قلت أجيب بأن محل كون الخطأ لا يتبع اذا قطع بأنه خطأ وما استنبطه المجتهد من تلك الاحكام ليس كذلك بل هو محتمل (قوله فاختلف العلماء الخ) اعلم أن الاختلاف فى التقليد مبني على اختلافهم فى النظر * وحاصله أنه قيل انه واجب وجوب الفروع أى يعصي المكلف بتركه ان لم يكن فيه أهلية له قيل يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز ورد بأنا لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز عند أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن أهل السنة على انه غير واقع وان كان جائزا وقيل انه واجب وجوب الفروع أيضا ان كان فيه أهلية له وقيل واجب وجوب الاصول أى بحيث لو تركه المكلف كفر وقيل انه ليس بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط من قال بالاول قال ان التقليد كاف فى الايمان لكن مع العصيان مطلقا ومن قال بالثاني قال انه كاف فى ذلك لكن مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان وهذا هو الصحيح ومن قال بالثالث قال انه غير كاف فى ذلك فالمتصف به كافر وعليه اقتصر الشيخ فيما بعد ومن قال بالرابع قال انه كاف من غير عصيان مطلقا هذا وذم بعضهم علم الكلام وقال بحرمة النظر فيه وهو فى غاية من الضعف بل لا يشك عاقل فى فساده قال اليوسى ونسب يعني السنوسى فى شرح الوسطى هذا القول الى بعض المبتدعة حيث قال ومما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية وغيرهم من أن النظر فى علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم وأما ما يخلطون به من أن الصحابة رضى الله عنهم لم يتكلموا فيه فكذب وافتراء وأطال فى رده وقد قيل للقاضي أبى الطيب أن قوما يذمون علم الكلام فانشد

عاب الكلام أناس لا خلاق لهم * وما عليه اذا عابوه من ضرر

ما ضر شمس الضحى فى الافق طالعة * أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

ومحل ذلك كله اذا بقي على ظاهره فان حمل على ان مراد هؤلاء علم الكلام المخلوط والمحشو بالفلسفة فليس بفاسد بل صحيح وعلى هذا المحتمل ما نقل عن امامنا الشافعي رضى الله تعالى عنه من قوله لأن يلقى العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك أحسن من أن يلقاه بعلم الكلام اه (قوله ولا يكفي التقليد) أى فى الايمان بناء على أن النظر واجب وجوب الاصول كما مر وقد استشكل هذا القول بانه يلزم عليه تكفير أكثر عوام المؤمنين وذلك مما يقدح فيما علم من أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أتباعا لما ورد أن أمته المشرفة ثلثا أهل الجنة وأجاب السنوسى عن ذلك فى شرح الصغرى بأن المراد بالدليل الذى

تجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي ولا شك أنه غير بعيد حصوله لمعظم الأمة فيما قبل آخر الزمان فلا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة عليها بل ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي لكن قد تقدم أن بعضهم يوجب الدليل التفصيلي ويجوب الأصول على ما فيه (قوله والمقلد كافر) أي غير ناج في الآخرة فلا ينافي أنه يعامل معاملة المسلمين في الدنيا اذ لا قائل بأنه يعامل معاملة الكفار فيها فالخلاف في أنه مؤمن أو كافر بالنسبة للآخرة وأما بالنسبة للدنيا فتجري عليه أحكام الايمان اتفاقا كما نص عليه اليوسي ونقل بعض المحققين عن يحيي الشاوي أن هذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة أنهم كفار أو مؤمنون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم أحكام المؤمنين وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار اه وفيه من البعد ما لا يخفى (قوله وذهب اليه ابن العربي والسنوسي) أي ذهبا الى قول بعضهم بعدم كفاية التقليد وأن المقلد كافر أما ابن العربي فعبارته مصرحة بذلك ونصها ولا يصح أن يقال سبحانه وتعالى يعلم بالتقليد كما قالت جماعة من المبتدعين لأنه ليس قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع من قول غيره مع كون أقوالهم متضادة ومختلفة الخ وأما السنوسي فقد جرى عليه في الكبرى ونسبه الى الجمهور حتى أنه نقل حكاية الاجماع عليه وجرى عليه أيضا في شرح الصغرى ونقل فيه عبارة ابن العربي واستحسنها وابن العربي هذا هو الامام أبو بكر الفقيه بخلاف محيي الدين بن العربي الصوفي وقد يفرق بينهما فيقال في الأول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدونها (قوله وأطال في شرح الكبرى الخ) حاصل ما أطال به فيه مع زيادة توضيح أن من قال بكفاية التقليد احتج بأمور أحدها أن الصحابة رضي الله عنهم ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض ثانيها ما نقل عن بعض السلف من أنه قال عليكم بدين العجائز وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لرجل سأله عن الأهواء عليك بدين الصبي الذي في الكتاب ودين الأعرابي ودع ما سواه وحكي عن الفخر أنه قال عند موته اللهم ايمانا كايمان العجائز ثالثها أن بعض المقلدين قد يكون أقوى اعتقادا ممن نظر في علم الكلام ولا يخفى فساد ما تمسك به على كل موفق أما الأول فيجب أن يذكر مثله لمن له أدنى تمييز دليلا على الاكتفاء بالتقليد اذ لفظ جوهر مثلا من الألفاظ المصطلح عليها ولا مدخل لها في شيء من أدلة العقائد حتى يلزم من الجهل بها الجهل بالأدلة نعم لو ثبت أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الله بل قلدوا وأعرضوا عن النظر لكان ذلك دليلا على مدعى هذا القائل وثبوت هذا عنهم مما يأباه كل مؤمن لا سيما مع وقوع الحث على النظر في أزيد من ستمائة موضع في القرآن العظيم ولقد نقطع أن أكابر علمائنا لم يحصل لهم من العلم بالدليل ما حصل لأدنى أمة من اماء الصحابة أو صبي مميز من صبيانهم وكذلك التابعون وتابعوهم باحسان وأما الثاني فكذلك اذ المراد بالأمر بالتمسك بما أجمع عليه السلف الصالح حتى وصل الى من ليس أهلا للنظر كالعجائز والصبيان وأهل البدو بسبب اعتنائهم بالدين حيث كانوا يعلمونه للأهل والولد والعبد والأمة امتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا الآية وهذا هو مراد عمر بن عبد العزيز بما قاله جوابا للسائل عن الأهواء فكأنه قال عليك بما كان عليه السلف وأجمعوا عليه ودع ما يناقض ذلك مما أحدثته المبتدعة وهذا ما اختاره الفخر الدعاء به في مواطن الموت فهو دعاء بصفاء المعرفة والحفظ مما يكدرها كما هو شأن عجائز تلك الأزمنة هذا مراده والله أعلم وأما حمله على طلب التقليد فغير صحيح لأنه حينئذ يكون دعاء بسلب المعرفة والانتقال الى ما هو أدنى والدعاء بمثل هذا لا يرضاه عاقل ولو سلمنا أنه أراد العجائز المقلدات لوجب أن يحمل دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور الشبهات بالبال ليكون منضما الى كمال

والمقلد كافر وذهب اليه ابن العربي والسنوسي وأطال في شرح الكبرى في الرد على من يقول بكفاية التقليد

معرفته

معرفته هو فتكون أذذاك صافية من كل مكدر وبهذا ظهر أن هذا الذي اغتر بهذا القائل فى الحقيقة حجة عليه لا له وأما الثالث فهو مما لا يدخل تحت فهم عاقل فكيف يدعى رجحانه نعم قد يحصل من المعارف ما لا يمكن التوصل اليه بالنظر لبعض ممن لم ينظر من أولياء الله تعالى وليس هذا هو محل النزاع لانه فى المقلد وهذا ليس مقلدا بل هو كالناظر أو أعلى هذا والمختار الاكتفاء بالتقليد فى الايمان لكن مع العصيان ان قدر على النظر والا فلا عصيان وتقدم أن هذا هو الصحيح وقد أطال ابن حجر الكلام فى هذه المسئلة وجلب نقالا كثيرة دالة على الاكتفاء بالتقليد وعلى أن السنوسى شدد فى هذه المسئلة أبعد **(قوله لكن نقل الخ)** استدراك على ما قبله بايهامه أن السنوسى استمر على ما قال به من عدم الاكتفاء بالتقليد ويؤيد هذا النقل ما قاله بعض المحققين من أن السنوسى صرح فى بعض كتبه بالاكتفاء بالتقليد وشنع فيه على من قال بعدم الاكتفاء بموافق كلام اليوسى فى رجوعه وعدمه احتمالان وذلك أن السنوسى نسب عدم الاكتفاء بالتقليد فى شرح الكبرى والصغرى الى الجمهور ونسب الاكتفاء به فى شرح المقدمات اليهم أيضا قال اليوسى فيحتمل أنه أراد بالجمهور فى الاول جمهور المتكلمين وأراد بهم فى الثانى غيرهم وهو الذى كنا نتلقاه عن بعض أشياخنا ويحتمل أنه قد رجع عما ذكر فى الاول اذ هو تشديد عظيم **(قوله عن ذلك)** أى عن القول بعدم الاكتفاء بالتقليد **(قوله وقال بكفاية التقليد)** أى فى الايمان مع العصيان ان كان فيه أهلية النظر ومع عدمه ان لم يكن فيه الأهلية كما هو الصحيح **(قوله لكن الخ)** استدراك على الاستدراك قبله وغرضه به التنبيه على أنه لم يطلع فى كتب السنوسى على هذا المنقول لكن كان مقتضى الظاهر أن يأتى بهذا لا على وجه الاستدراك فتأمل **(قوله لم نر فى كتبه الخ)** هذا لا ينافى ما تقدم عن بعض المحققين لان المعنى لم نر فى كتبه التى رأيناها وهذا لا يقتضى أن السنوسى لم يصرح بذلك فى جميع كتبه بل فى التى اطلع عليها الشيخ فقط ويمكن انه صرح به فى الكتب التى لم يطلع عليها الشيخ كما قاله ذلك البعض **(قوله بعدم كفايته)** أى التقليد **(قوله مقدمة)** اعلم انها فى الاصل صفة بلا نزاع اما ماخوذة من قدم اللازم الذى هو بمعنى تقدم فتكون بكسر الدال لا غير بمعنى متقدمة أو من قدم المتعدى فتكون بكسر الدال وفتحها الاول على معنى أنها مقدمة الغير والثانى على معنى انها مستحقة أن يقدمها الغير لكن ذكر ابن عبد الحق أن الفتح قليل ثم نقلت عن الوصفية الى الاسمية واختلف فقيل نقلت للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت من ذلك الى أول كل شئ ويتعين المراد بالاضافة فيقال مقدمة كذا وقيل نقلت الى أول كل شئ من أول الامر ويتعين المراد أيضا بالاضافة فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب مثلا والاولى عبارة عن معان مخصوصة يتوقف عليها أصل الشروع فى المقصود أو كماله وهى المبادى العشرة المشهورة والثانية عبارة عن ألفاظ مخصوصة قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه فالنسبة بين ذات المقدمتين التباين لان احداهما اسم لمعان والاخرى لالفاظ وأما بين ذات مقدمة العلم ومدلول ذات مقدمة الكتاب فالعموم والخصوص الوجهى يجتمعان فيما لو ذكر المؤلف أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على المعانى المتقدمة وتنفرد ذات مقدمة العلم فيما لو ذكر تلك الالفاظ آخرا ووسطا وينفرد مدلول ذات مقدمة الكتاب فيما لو ذكر أمام مقصوده ألفاظا مخصوصة دالة على معان مخصوصة غير تلك المعانى وكذا فى النسبة بين دال ذات مقدمة العلم وذات مقدمة الكتاب وتقرر بذلك واتضح مما تقدم هذا حاصل ما اشتهر وبحث فيه بأن فيه تحكما حيث جعلت مقدمة العلم اسما للمعانى ومقدمة الكتاب اسما للالفاظ ويجاب عن ذلك بأنه لا تحكم لانه مجرد اصطلاح لهم ولا مشاحة فيه على انه قد يقال لما كان العلم اسما للمعان ناسب أن تجعل مقدمته اسما للمعان ولما كان الكتاب اسما للالفاظ ناسب أن تجعل مقدمته اسما للالفاظ وظاهر أن مقدمة العلم ليست مرادة هنا وانما المراد مقدمة الكتاب

لكن نقل أن السنوسى رجع عن ذلك وقال بكفاية التقليد لكن لم نر فى كتبه الا القول بعدم كفايته (مقدمة)

فليتامل (قوله فهم العقائد) أي فهم أن بعضها واجب وان بعضها مستحيل وان بعضها جائز (قوله يتوقف على أمور) أى على فهم أمور كما هو مصرح به فى بعض النسخ بمعنى أن فهم أن بعض العقائد الآتية واجب يتوقف على فهم الواجب وفهم أن بعضها مستحيل يتوقف على فهم المستحيل وفهم أن بعضها جائز يتوقف على فهم الجائز ووجه التوقف ظاهر لا يخفى (قوله الواجب الخ) بدل من ثلاثة ويسمى ذلك ونحوه بدل مفصل من مجمل وقدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لانه ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجائز لانه لم يبق له الا مرتبة التأخير (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحيله أى يعتقد أنه محال وضعف بأن هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم أنه منظور للطلب فى هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنهما للمطاوعة فهو مأخوذ من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال قال اليوسى بعد نقل ذلك عن بعض مشايخه قلت هو الظاهر اه ونظر فيه بأن المطاوعة توهم أن هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يمكن أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى أنه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك أيضا واستظهر بعض المحققين انهما زائدتان وفيه بمثل لا يخفى (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى فهما مترادفان (قوله فالواجب الخ) الفاء هنا ليست للتفريع بل للافصاح عن الشرط المقدر فهى فاء الفصيحة فكأنه قال اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ * واعلم أن الواجب ثلاثة أقسام ذاتى مطلق وذاتى مقيد وعرضى فالاول كذات الله سمى بذلك لانه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشئ والثانى كالتحيز للجرم سمى بذلك لانه واجب لذاته بالمعنى المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم والثالث كوجود نائى وقت علم الله بوجوده نافيه سمى بذلك لان وجوبه ليس لذاته بل بالنظر لتعلق علم الله به ويأتى مثل هذه الاقسام فى المستحيل فيما يظهر فالمستحيل الذاتى المطلق كالشريك والذاتى المقيد كعدم تحيز الجرم والعرضى كوجود نائى وقت علم الله عدم نافيه (قوله هو الذى) أى هو الامر الذى أعم من أن يكون ذاتا أو وصفا أو نسبة كذات الله تعالى وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات له تعالى وأما ادراك تلك النسبة فليس بواجب بل هو جائز (قوله لا يتصور) اما بضم الياء مبنيا لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن لكن الاول أنسب بكلام الشيخ بعد واعترض بأن الواجب قد يتصور عدمه اذ العقل قد يتصور المحال وأجيب بأنه أطلق التصور وأراد التصديق وأشار لهذا بقوله أى لا يصدق الخ والمراد به هنا الاذعان كما قاله الشيخ لا التصديق المنطقى والا لم يندفع الاعتراض فتامل (قوله فى العقل) يحتمل أن أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل أنها للاستغراق وعليه فيكون المراد كل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق التى تمنع من ذلك كالشبه وحينئذ فلا يرد أن بعض العقول يتصور فيه عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه يتصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعانى وكذا يقال فيما بعد هذا وكان الاولى أن لا يربط تعريف كل من الواجب والمستحيل والجائز بالعقل لان التسمية بكل منها ثابتة وجد عقل أولا ولذلك كان يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم فى حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نور روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ونسبته الى الروح من نسبة الشئ لما يشبهه واستفيد من هذا التعريف أن المدرك هو النفس والعقل انما هو آلة فى الادراك ومثله فى ذلك غيره من بقية القوى ولذا قال ثم فى الآيات اتفق المحققون على أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اه وبهذا كله ظهر أن فيه مسامحة والمعنى هو الذى لا يكون العقل سببا أو آلة لتصديق النفس بعدمه (قوله أى لا يصدق الخ) فيه تسمح لان المصدق

اعلم أن فهم العقائد الخمسين الآتية يتوقف على أمور ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز * فالواجب هو الذى لا يتصور فى العقل عدمه أى لا يصدق العقل بعدمه

حقيقة

حقيقة هو النفس والعقل آلة كما تقرر ومثله يقال فيما بعد (قوله كالتحيز) على أنه مثال لأحد أقسام الواجب وهو الواجب الذاتي المقيد (قوله للجرم) هو الجوهر فرداً كان أو مركباً بخلاف الجسم فإنه ما تركب من جوهرين فردين على رأي جمهور المتكلمين وقيل من ثلاثة وقيل من أربعة وقيل من ستة وقيل من ثمانية وقيل من ستة عشر وقيل من أربعة وعشرين وقيل من ستة وثلاثين وقيل من ثمانية وأربعين فله كثرة في جميع ذلك فعلم من ذلك أن الجوهر الفرد حال انفراده لا يسمى جسماً وهذا لا نزاع فيه وإنما وقع النزاع في تسميته بذلك حال انضمامه إلى جوهر آخر فقيل لا يسمى بذلك أيضاً كما نقل عن الغزالي واختاره السعد ونسبه إلى المحققين وقيل إنه يسمى بذلك كما نقل عن الإمام وجرى عليه السنوسي في شرح الكبرى حيث قال وإنما يمتنعون من تسمية الدقيق جسماً حال انفراده وأما إذا انضم إلى غيره سموا كل واحد منهما جسماً لأن حقيقة الجسم المؤلف وكل واحد من الجوهرين عند الاجتماع يصدق عليه أنه مؤلف اهـ وإلى هذا أشار العباس بن ذكري في أرجوزته حيث قال

والجسم في مصطلح الكلام * أقله جزآن بانتظام

حيث تألفا هما جسمان * لما يفيد ذين بذاك تأليفان

وقوله تأليف الخ كالتعليل لما قبله والمعنى لأن مؤلف هذين الجزأين مؤلفان وكل مؤلف يصدق عليه أنه جسم (قوله أي أخذه قدراً الخ) في هذا التفسير مسامحة لأن حقيقة التحيز أن يمنع الجرم غيره من الحلول في الحيز كذا يؤخذ من كلام بعضهم وعليه فهذا تفسير باللزوم لأنه يلزم من أخذ الجرم قدراً من الحيز منع غيره من الحلول فيه فتأمل (قوله من الفراغ) أي الموهوم كما هو مذهب المتكلمين أو المحقق كما هو مذهب الحكماء ومعنى كونه موهوماً على الأول أن ذلك بحسب وهم الشخص أنه فراغ وإلا فهو في الواقع مملوء بالهواء لكن لنطافة أجزائه إذا جاء جرم في حيزه انضم بعضه إلى بعض هذا وكلام بعضهم صريح في أن معنى ذلك أنه بحسب وهم الشخص أنه وجودي وليس كذلك بل هو أمر اعتباري لا وجود له فليتأمل (قوله والجرم كالشجر الخ) هذا تعريف بالتمثيل وقد تقدم تعريفه بالحقيقة (قوله فإذا قال لك الخ) الأظهر أنه تفريع على التمثيل للواجب بالمعنى السابق بالتحيز للجرم وكذا يقال في قوله الآتي في مبحث الجائز فإذا قال قائل الخ (قوله من الأرض) الظاهر أنه كان عليه أن يسقطه لأن الممتنع عدم أخذها محلاً مطلقاً وأما عدم أخذها محلاً من الأرض فجائز فليتأمل (قوله مثلاً) يصح رجوعه لكل من الأرض والشجر وقوله لا يصدق عقلك الخ جواب إذا (قوله بذلك) أي بذلك القول (قوله لأن أخذها الخ) لعله أتى به للتوضيح وإلا فهو معلوم من التفريع (قوله محلا) معمول لعدم تعرضه هنا لذكر الأرض يؤيد ما تقدم فتنبه (قوله لا يصدق الخ) تفسير لقوله واجب فهو على تقدير أي التفسيرية (قوله والمستحيل هو الذي) أي هو الأمر الذي أعم من أن يكون ذاتاً كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما مر نظيره في الواجب وقوله لا يتصور إما بضم الياء أو فتحها على ما مر وقوله في العقل أي بسببه كما علمت وقوله وجوده فيه أن ذلك يصير التعريف غير مانع لدخول كل من الأحوال والصفات السلوب والأمور الاعتبارية فيه لأنه يصدق عليه أنه لا يصدق العقل بوجوده وأجيب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لأن العقل يصدق بثبوته وتحققه وهذا أحسن من الجواب بأن هذا تعريف بالأعم وقد أجازه المتقدمون من المناطقة إذ المقصود كما لا يخفى تمييز كل من الواجب والمستحيل والجائز عن أخويه فكيف يأتي بتعريف يشمل بعض أفراد كل منها فافهم (قوله أي لا يصدق الخ) أشار به إلى دفع الاعتراض على التعريف بأن العقل قد يفرض المستحيل ويدركه ومحصل الدفع أن المراد بالتصور التصديق كما تقدم (قوله فإذا قال لك الخ) كان

كالتحيز للجرم أي أخذه قدراً من الفراغ والجرم كالشجر والحجر فإذا قال لك شخص ان الشجرة لم تأخذ محلاً من الأرض مثلاً لا يصدق عقلك بذلك لأن أخذها محلاً واجب لا يصدق العقل بعدمه والمستحيل هو الذي لا يتصور في العقل وجوده أي لا يصدق العقل بوجوده فإذا قال

الاولى أن يمثل أولا للمستحيل بخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ثم يفرع ذلك عليه كما صنع في سابقه وكما سيأتي في لاحقه ❊ فان قيل أنه مفرع على التعريف بأنه لا يتفرع قبل بيان أن ذلك من أفراده ❊ نعم قد يقال لم يصنع هذا الصنيع اتكالا على علم ذلك وشهرته (قوله قائل) عبر هنا وفيما يأتي بقائل وعبر فيما مر بشخص تفننا وهو ارتكاب فنين أي نوعين من التعبير وهو من المحسنات البديعية لما فيه من دفع ثقل التكرار اللفظي (قوله الجرم الفلاني) هذا كناية عن اسمه المعين فليس المراد أن القائل يقول هذا اللفظ بل المراد أن يعينه باسمه كأن يقول ان الحجر أو الحائط مثلا (قوله خال) أي عار من الخلو بمعنى العري (قوله عن الحركة والسكون) قد اشتهر عند المتكلمين أن الحركة انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ما عدا ذلك ولهم طريقة أخرى وهي أن الحركة هي الحصول الاول فيما عدا الحيز الاول أي الاستقرار الاول في المكان الثاني أو ما فوقه من الثالث والرابع وهكذا والسكون ما عدا ذلك من الحصول الاول في الحيز الاول ومن الحصول الثاني أو ما فوقه مطلقا أي في الحيز الاول وغيره على ما انحط عليه كلام السعد (قوله معا) احترز بذلك عما اذا قال ان الجرم الفلاني خال عن الحركة أو عن السكون فانه يصدق العقل به لانه ليس بمستحيل بل جائز فتفطن (قوله بذلك) أي بذلك القول (قوله لان خلوه الخ) وجه استحالة ذلك أن الجرم دائما اما متحرك أو ساكن وبيان الحصر أن الجرم اما منتقل أولا فالاول للاول والثاني للثاني هذا على ما اشتهر عند المتكلمين من تعريف كل من الحركة والسكون وأما على مقابله فهو أن الجرم اما حاصل حصولا أولا في غير الحيز الاول فهو حينئذ متحرك واما حاصل حصولا أولا في الحيز الاول أو حصولا ثانيا أو ما فوقه مطلقا أعني في الحيز الاول أو في غيره فهو حينئذ ساكن هذا هو المناسب في بيان الحصر وأما ما قاله الجمهور في ذلك من أن استقرار الجرم ان كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فهو متحرك وان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فهو ساكن فقد اعترضه السعد بانه غير تام لان الجرم في أول زمن وجوده لم يشمل الشق الاول ولا الثاني والواقع أنه ساكن وبأن الشق الاول يشمل الساكن بعد الحركة اذ يصدق عليه أن استقراره مسبوق بحصول في حيز آخر وان كان مسبوقا بحصول في ذلك الحيز فليتأمل أفاده اليوسي (قوله لا يصدق العقل الخ) تفسير وكذا قوله ووجوده (قوله والجائز الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الامور الاعتبارية والاحوال الحادثة على القول بها والسلوب الحادثة فالاولى كالقيام والثانية ككون زيد عالما والثالثة كالعمى على القول بأنه عدم البصر ووجه عدم شموله لذلك أنه لا يتصف بالوجود فلا يصدق العقل به لان ذلك فرع امكانه والجواب أن المراد بالوجود الثبوت والتحقق والمعنى ما يصدق العقل بثبوته تارة وبعدمه أخرى فيشمل ما ذكر (قوله تارة الخ) بهذا يندفع ما يرد على قولهم في حد الجائز هو ما يصدق العقل بوجوده وعدمه من أنه كيف ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شيء واحد في آن واحد ❊ وحاصل الدفع أنه ليس المعنى على الاجتماع بل على أن الوجود يكون منفردا عن العدم وكذلك العدم يكون منفردا عن الوجود (قوله أخرى) أي تارة أخرى (قوله كوجود الخ) يعني أن وجود ولد لزيد مثلا يصدق العقل بوجوده أي بثبوته وتحققه تارة وبعدمه تارة أخرى وقد فرع على التارة الاولى قوله فاذا قال قائل الخ وعلى الثانية قوله واذا قال ان زيدا الخ (قوله فاذا قال الخ) كان الاظهر في التفريع أن يقول فاذا قال قائل ان زيدا له ولد صدق عقلك بذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له صدق عقلك بذلك لكنه قد فرع باللازم لانه يلزم من تصديق العقل بوجود الولد أو عدمه أنه جوز صدق الخبر به أي مخالفته للواقع فليتأمل (قوله صدق ذلك) أي موافقته للواقع كما علمت لان الصدق موافقة الخبر للواقع وسيأتي توضيح ذلك (قوله فوجود ولد الخ) تفريع على أصل الكلام وأتى به للتوضيح

قائل ان الجرم الفلاني خال عن الحركة والسكون معا لا يصدق عقلك بذلك لان خلوه عن الحركة والسكون مستحيل لا يصدق العقل بوقوعه ووجوده والجائز هو الذي يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى كوجود ولد لزيد فاذا قال قائل ان زيدا له ولد جوز عقلك صدق ذلك واذا قال ان زيدا لا ولد له جوز عقلك صدق ذلك فوجود ولد

واعلم

واعلم أنه يلزم من كون الوجود جائزا أن العدم جائز فقوله وعدمه تصريح باللازم (قوله جائز) كان الاولى أن يقول جائزان لكنه أفرد للتأويل بالمذكور وكذا ما بعده (قوله يصدق الخ) تفسير لقوله جائز (قوله فهذه الاقسام الخ) مفرع على قوله اعلم أن فهم العقائد الخ وفيه أن المفرع هو عين المفرع عليه فلا يصح التفريع لكنه صنع هذا الصنيع توصلا الى التفريع بعد (قوله عليها) أي على فهمها (قوله فتكون هذه الثلاثة) أي فهمها (قوله على كل مكلف) دخل في هذه الكلية الانس والجن دون الملائكة لانهم ليسوا مكلفين على التحقيق كما مر والى هذا يرمز قوله من ذكر وأنثى اذ الملائكة لا يتصفون بذكورة ولا بأنوثة وحد المكلف البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس بأن كان أعمى أصم أبكم أو الاولين فقط ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصيام ليس لانه مكلف بل ترغيبا له فيها ليعتادها ان شاء الله تعالى (قوله لان ما يتوقف الخ) علة للتفريع ما ذكر على ما قبله فكأنه قال وانما تفرع وجوب هذه الامور الثلاثة على توقف فهم العقائد عليها لان الخ وأشار بذلك الى القاعدة الشهيرة وهي أن كل ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا (قوله بل قال الخ) اضراب انتقالي لا ابطالي لانه لم يبطل ما قبله وغرضه بذلك الترقي عما قبله للمبالغة في الحث على تحصيلها (قوله امام الحرمين) اسمه عبد الملك بن عبد الله ولقب بذلك لانحصار افتاء الحرم المكي والمدني فيه (قوله ان فهم هذه الثلاثة الخ) المتبادر من هذه العبارة أن المراد بفهم هذه الامور الثلاثة تصور مفاهيمها وهو المتبادر أيضا من عبارة السنوسي في شرح الصغرى وارتضاه جماعة من العلماء وقيل المراد بفهمها تصور بعض ماصدقاتها وذلك البعض هو ما يتداول بين العامة كثبوت التحيز للجرم وكاجتماع الضدين وكثبوت الحرارة للنار هذا ملخص ما كتبه المحققون فليتأمل (قوله نفس العقل) هذا خلاف التحقيق وهو أن العقل نور روحاني الى آخر ما تقدم (قوله أي لم يعرف معنى الواجب الخ) اضافة معنى لما بعده من اضافة المدلول للدال وكذا ما بعده وهذا كالصريح في حمل كلام امام الحرمين على القول الاول والتأويل بتقدير مضافين بان يقال أي لم يعرف بعض أفراد معنى الواجب الخ فيه تكلف واضح مع عدم مناسبته لسياق الكلام والمعنى ما عني من اللفظ ويسمى مفهوما من حيث فهمه من اللفظ ومدلولا من حيث دلالة اللفظ عليه وحاصلا من حيث حصوله في العقل وموضوعا من حيث وضع اللفظ له كذا يؤخذ من شرح رسالة الوضع (قوله فليس بعاقل) يقتضي أنه غير مكلف وبه صرح بعضهم وما ذكر من أن من لم يعرفها فليس بعاقل رد بأن بعض الفرق ينكر جميع العلوم وهو من العقلاء بدليل تعرض الائمة لمناظرتهم والرد عليهم (قوله فاذا قيل الخ) هو مع قوله واذا قيل العجز الخ ومع قوله واذا قيل رزق الله الخ تفريع على التعاريف الثلاثة على اللف والنشر المرتب فالاول للاول والثاني للثاني وهكذا (قوله هنا) الاولى تأخير الظرف الى أن يذكره في التعليل بان يقول لان الواجب هنا الخ لانه متى قيل القدرة واجبة كان المعنى ما ذكره سواء كان هنا أي في علم التوحيد أولا (قوله القدرة) أي مثلا كما هو واضح (قوله لان الواجب الخ) علة لقوله كان المعنى الخ (قوله كما تقدم) أي في التعريف (قوله وأما الواجب الخ) هذا اشارة لدفع ما قد يقال ما ذكرته في بيان معنى الواجب مخالف لما اشتهر من أنه ما يثاب الخ الا أنه كان الاظهر أن يقول وأما ما اشتهر من أن معناه ما يثاب الخ ليناسب قوله جوابا لاما فهو معنى آخر (قوله بمعنى الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة للواجب والتقدير وأما الواجب المفسر بمعنى الخ واضافة معنى لما بعده للبيان واعتبارهم الثواب في تعريف الواجب أغلبي لا كلي فلا يرد عليه النظر المؤدي الى معرفة الله

لزيد وعدمه جائز يصدق العقل بوجوده وعدمه فهذه الاقسام الثلاثة يتوقف عليها فهم العقائد فتكون هذه الثلاثة واجبة على كل مكلف من ذكر وأنثى لان ما يتوقف عليه الواجب يكون واجبا بل قال امام الحرمين ان فهم هذه الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرفها أي لم يعرف معنى الواجب ومعنى المستحيل ومعنى الجائز فليس بعاقل فاذا قيل هنا القدرة واجبة لله كان المعنى قدرة الله لا يصدق العقل بعدمها لان الواجب هو الذي لا يصدق العقل بعدمه كما تقدم وأما الواجب بمعنى ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه

تعالى فانه واجب ومع ذلك لا يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة وشهاب الدين القرافي لان شرط حصول الثواب معرفة المثيب وذهب جماعة الى أنه يثاب عليه و به جزم السعد واعتمده بعضهم قال لان التعليل بما ذكر يقتضي أن المقلد لا يثاب على فعله وليس كذلك على الصحيح (قوله فهو معنى آخر الخ) محط الفائدة قوله وليس مراداً الخ والا فكونه معنى آخر لا خفاء فيه حتى يحتاج لذكره (قوله فلا يشتبه) أي فلا يلتبس لان اشتباه أمر بآخر اختلاطه به بحيث لا يتميز عنه (قوله الامر) أل فيه للجنس فشمل الامرين فكانه قال فلا يشتبه عليك الامران أي أحدهما بالآخر (قوله نعم لو قيل الخ) استدراك على قوله ليس مراداً الخ الموهم أنه لا يكون مراداً فيه أصلاً (قوله اعتقاد قدرة الله) أي اعتقاد ثبوتها فهو على تقدير مضاف (قوله على ذلك) اسم الاشارة هنا وفيما بعد عائد على الاعتقاد (قوله ففرق الخ) مفرع على قوله فاذا قيل هنا الخ مع قوله نعم لو قيل يجب الخ وقوله بين أن يقال الخ أي بين قولهم يجب اعتقاد كذا الخ و بين قولهم العلم الخ * ان قلت معنى القول التلفظ ولا معنى للفرق بين التلفظين * قلت يجاب عن ذلك بتقدير مضاف والتقدير ففرق بين متعلق أن يقال اعتقاد كذا واجب و بين متعلق أن يقال العلم الخ والمتعلق هو المقول وقريب من ذلك أن يقال الفرق بين القولين من حيث المقول (قوله اعتقاد كذا) لفظ كذا في هذا التركيب ونحوه كناية عن شئ مخصوص فهو هنا كناية عن القدرة مثلاً (قوله و بين أن يقال الخ) لا حاجة للاتيان ببين ثانياً الا لمجرد التوكيد ولم يقل و بين أن يقال كذا واجب على نسق ما قبله لانه لو قال ذلك لورد عليه انه شامل لان يقال الصلاة واجبة ونحو ذلك مع أنه لا فرق بينه و بين ذلك (قوله مثلا) أي أو القدرة أو نحوها فالقصد به ادخال ذلك لا نحو الصلاة كما علمت (قوله لانه اذا قيل) هذا تعليل لقوله ففرق الخ لكنه يغني عنه المفرع عليه لان المعروف أن المفرع عليه علة في التفريع (قوله فاحرص على الفرق الخ) أي احتفظ عليه بينهما أي بين القولين السابقين (قوله ولا تكن الخ) لو قدم هذه العبارة مع قوله قال السنوسي الخ عند الكلام على التقليد لكان أنسب كما لا يخفى (قوله في عقائد الدين) أي في المعتقدات التي هي من الدين والدين يطلق لغة على معان كثيرة منها الانقياد والجزاء والحساب واصطلاحاً على الاحكام التي شرعها الله على لسان نبيه من حيث كونها يداناً أي ينقاد لها وتلك الاحكام تسمى أيضاً ملة من حيث كونها تملى وشرعاً وشريعة من حيث كونها تشرع أي تبين (قوله فيكون ايمانك الخ) سيأتي الكلام على الايمان في الخاتمة ان شاء الله تعالى (قوله مختلفاً فيه) أي لان بعضهم وهو من يقول بكفاية التقليد يقول بثبوته و بعضهم وهو من يقول بعدمها يقول بعدم ثبوته (قوله فتخلد في النار الخ) قال بعضهم الخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم لانه لو كان من أصله الدوام لكان التأبيد في قوله تعالى خالدين فيها أبداً تأكيداً لا تأسيساً والاصل خلافه لكن المراد هنا الدوام كما هو واضح (قوله لا يكفي التقليد) أي في الايمان (قوله قال السنوسي الخ) القصد من نقل هذه العبارة تأييد قوله فيكون ايمانك الخ (قوله اذا قال أنا جازم بالعقائد) أي من غير أدلتها كما يؤخذ مما بعد (قوله ولو قطعت الخ) أي ولو توعدني شخص بالتقطيع لا أرجع فليس المراد أنه لو قطع بالفعل لا يرجع كما هو ظاهر (قوله قطعاً قطعاً) كلاهما توكيد (قوله عن جزمي هذا) أي الذي أنا عليه الآن (قوله بل يكون الخ) اضراب انتقالي عن قوله وليس يكون الشخص الخ لا ابطالي لانه لم يبطله (قوله بدليلها) أي الاجمالي على ما مر وهذا توكيد كما يفهم من قوله يعلم الخ (قوله وتقديم هذا العلم الخ) كان مقتضى الظاهر أن يقدم هذه العبارة في صدر الرسالة أو يؤخرها عن آخر المقدمة وأما ذكرها في هذا المحل فغير ظاهر وجه مناسبته والمعنى أن تقديم الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب (قوله كما يؤخذ من شرح العقائد) ونص عبارته بعد

فهو معنى آخر وليس مراداً في علم التوحيد فلا يشتبه عليك الامر نعم لو قيل يجب على المكلف اعتقاد قدرة الله تعالى كان المعنى يثاب على ذلك ويعاقب على ترك ذلك ففرق بين أن يقال اعتقاد كذا واجب و بين أن يقال العلم مثلاً واجب لانه اذا قيل العلم واجب لله تعالى كان المعنى أن علم الله تعالى لا يصدق العقل بعدمه وأما اذا قيل اعتقاد العلم واجب كان المعنى يثاب ان اعتقد ذلك ويعاقب ان لم يعتقد فاحرص على الفرق بينهما ولا تكن ممن قلد في عقائد الدين فيكون ايمانك مختلفاً فيه فتخلد في النار عند من يقول لا يكفي التقليد قال السنوسي وليس يكون الشخص مؤمناً اذا قال أنا جازم بالعقائد ولو قطعت قطعاً قطعاً لا أرجع عن جزمي هذا بل لا يكون مؤمناً حتى يعلم كل عقيدة من هذه الخمسين بدليلها وتقديم هذا العلم فرض كما يؤخذ من شرح العقائد

كلام

كلام كثير وبالجملة فهو أشرف العلوم من كونه أساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية وما قيل من الطعن فيه والمنع منه فانما هو للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات. اهـ (قوله لانه الخ) علة لقوله كما يؤخذ الخ والضمير الاول لصاحب شرح العقائد وهو السعد التفتازانى وكذلك الضمير المستتر فى الفعل وأما الضمير البارز المتصل به فهو عائد لهذا العلم وكذلك الضميران بعد وقوله ينبنى الخ تفسير للاساس فهو الاصل الذى ينبنى عليه غيره (قوله فلا يصح الحكم الخ) مفرع على التعليل فلهذا أنشد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بعلم الفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله

أيها المبتدئ لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كى تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

أفاده السنوسى فى شرح الوسطى (قوله بوضوء شخص الخ) أى بصحة وضوئه أو صحة صلاته ولو قال فلا يحكم بصحة وضوء الخ لكان أظهر (قوله الا اذا كان عالما) أى على القول بأن المقلد كافر وقوله أو جازما بها أى على القول بأنه مؤمن كما أشار لذلك بقوله على الخلاف فى ذلك * ان قلت قوله أو جازما لا يقابل ما قبله كما هو ظاهر * قلت المراد بقوله أو جازما أنه جازم من غير دليل وحينئذ فلا خفاء فى صحة مقابلته لما قبله (قوله ووجوده) تفسير لما قبله (قوله وكذا يقال الخ) لم يقل فيما تقدم وكذا يقال فى باقى الواجبات وفيما يأتى وكذا يقال فى باقى الجائزات لعله لعلمه بالمقايسة لكن قد يعكر على ذلك أنه لو كان كذلك لذكره أولا دون ما بعده فلذلك (قوله كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى) هذه نسخة وفى نسخة ثانية كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده لانه من أفراد الجائز الذى يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى والاولى أسبك وأولى كما ترى (قوله ولنذكر لك الخ) فيه ادخال لام الامر على فعل المتكلم المبدوء بالنون وهو قليل كالمبدوء بالهمزة كما هو مبين فى محله لكنه قد وقع فى الكلام الفصيح كما فى قوله تعالى حكاية عن قول المؤمنين للكافرين ولنحمل خطاياكم وأتى بالنون الدالة على العظمة تحدثا بالنعمة قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وانما صنع هذا الصنيع ولم يذكرها مفصلة من أول الامر لتكون العقائد أوقع فى النفس اذ ما يذكر أولا مجملا تتشوق النفس اليه وتتطلب له فاذا ذكر ثانيا مفصلا كان أرسخ فى النفس مما يذكر مفصلا من أول وهلة . (قوله مجملة) حال من العقائد وقوله مفصلة حال من الضمير العائد عليها (قوله انه يجب الخ) اعلم أن المولى سبحانه كلفنا بمعرفة الصفات الآتية على سبيل التفصيل وكذلك أضدادها وبمعرفة ما عدا ذلك من باقى كل من الكمالات والنقائص على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل وان كان جائزا كما هو مذهب جمهور أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين بمنعه لانه لا يطلق اذا علمت ذلك علمت أن فى كلام الشيخ اقتصارا على الواجب والمستحيل التفصيليين اذ ليس فيه تعرض للاجماليين كما هو واضح (قوله صفة) المراد بها هنا ما ليس بذات وجوديا كان أولا كما هو أحد اطلاقيها والثانى الامر الوجودى القائم بالموصوف وانما كان المراد هنا الاول لان هذه الواجبات منها ما هو عدمى ومنها ما هو وجودى ومنها ما هو واسطة كما سيتبين (قوله ويستحيل عليه عشرون) أى صفة ففيه الحذف من الثانى لدلالة الاول وهو كثير مشهور بخلاف الحذف من الاول لدلالة الثانى (قوله فى حقه) أى على ذاته ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات (قوله فهذه احدى وأربعون) تفريع بما علم من العدد قبله وكذا يقال فيما

لانه جعله أساسا ينبنى عليه غيره فلا يصح الحكم بوضوء الشخص أو صلاته الا اذا كان عالما بهذه العقائد أو جازما بها على الخلاف فى ذلك واذا قيل العجز مستحيل عليه تعالى كان المعنى أن العجز لا يصدق العقل بوقوعه لله تعالى ووجوده وكذا يقال فى باقى المستحيلات واذا قيل رزق الله زيدا بدينار يقال جائز كان المعنى أن ذلك يصدق العقل بوجوده تارة وبعدمه أخرى (ولنذكر لك العقائد الخمسين مجملة قبل ذكرها مفصلة) فاعلم أنه يجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة ويستحيل عليه عشرون ويجوز فى حقه تعالى أمر واحد فهذه احدى وأربعون ويجب

بَعْدَ (قوله للرسل) لم يقل للانبياء مع أنه أعم نظراً الى أن مجموع ما ذكره الذى من جملته التبليغ وضده خاص بالرسل ويحتمل أن يراد بالرسل مطلق الانبياء ويراد من التبليغ ما يشمل تبليغ أنه نبى ومن ضده ما يشمل كتمان ذلك وما قيل من أنه لم يقل ذلك نظراً لكون الرسول أخص من النبى ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم فهو سهو لانه لا يصح الا اذا كان المذكور التعريف كما لا يخفى (قوله فى حقهم) أى على ذاتهم كما مر (قوله تحرير الكلام) أى تخليصه على وجه محمود بحيث يكون غير مخل بالمقصود (قوله ان شاء الله تعالى) انما قال ذلك امتثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله والسبب فى ذلك أن الانسان اذا قال سأفعل كذا ربما يبعد أن يموت قبل فعله ولم يبعد أيضا أنه يعرض عنه لو بقى حيا عائق وحينئذ يصير كاذبا فيما وعد به فطلب أن يقول ان شاء الله حتى اذا تعذر الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذبا (تنبيه) اختلف هل يجوز للشخص اذا قال أنا مؤمن أن يقول ان شاء الله أولا فقالت الاشاعرة بالاول والماتريدية بالثانى وجعل بعضهم الخلف لفظيا حيث حمل الاول على ما اذا قال ذلك نظراً للمآل والثانى على ما اذا قاله نظرا للحال فآل الامر الى أنه يجوز نظرا للمآل اتفاقا ويمتنع نظرا للحال كذلك هذا وحكى بعضهم الخلاف على غير ذلك الوجه حيث قال يجوزه الشافعى ومنعه مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوب ذلك ثم قال أعنى من حكى الخلاف ومحل ذلك اذا لم يرد الشك أو التبرك والا امتنع فى الاول اجماعا وجاز فى الثانى كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال انى مؤمن يمنع من * مقاله ان شاء ربى يا فطن
كذا لمالك وبعض تابعه * يوجب أن يقول هذا يا نبيه
ومثل ما لمالك للحنفى * والشافعى جوز هذا فاعرف
وامنعه اجماعا اذا أراد به * الشك فى ايمانه يا منتبه
كعدم المنع اذا به يراد * تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكا ولا * تبركا فكن بهذا محتفلا

(قوله الاول من الصفات الخ) انما قدم الوجود جريا على دأب المتكلمين من التصدير به وانما التزموا ذلك لكونه أساس الالهيات * واعلم أنه اتفق جميع الفرق على وجود الصانع سوى شرذمة قليلة من الدهرية على ما فى شرح المعالم قالت بتعطيل الصانع معللة بأن العالم كان فى الازل أجزاء تتحرك على غير استقامة فاختلطت اتفاقا فحصل منها هذا العالم هذا وقال السعد فى شرح المقاصد بعد أن ذكر أدلة وجود الصانع وخالفت الملاحدة فى وجود الصانع لكن لا بمعنى أنه لا صانع للعالم بل بمعنى أنه متنزه عن أن يتصف بالوجود لانه من المتقابلات وهو متعال عن أن يتصف بشئ منهما مبالغة فى التنزيه ولا خفاء فى أنه هذيان بين البطلان ولا يخفى أن بين هذا وما قبله من المخالفة ما هو بين (قوله الواجبة له تعالى) أى بذلك للتنصيص على وجوب صفاته تعالى (قوله الوجود) أى الذاتى بمعنى أنه لذاته أى ليس بتأثير الغير وهذا هو المشار اليه بقولهم موجود لا من علة فليس المراد من قولهم الذاتى أن الذات علة فيه اذ لا يقوله عاقل وانما عبروا بذلك مع كون ظاهره ليس مرادا لضيق العبارة عليهم كما أفاده عبد الحكيم (قوله واختلف فى معناه) أى فى معنى الوجود من حيث هو أى لا بقيد كونه صفة له تعالى فالكلام الآتى فى الوجود الشامل لوجوده تعالى ووجود الحوادث كما يعلم مما يأتى (قوله فقال الخ) بيان للخلاف قبله لكنه اقتصر فى بيانه على قولين فقط وزاد بعضهم أقوالا أخر من أرادها فليراجع حكمة العين (قوله الوجود هى الخ) اعلم أن التعاريف المثبتة لجميع هذه الصفات مجرد رسوم وليست حدودا لانها لم تعلم لنا بالكنه والحقيقة وانما أنث الضمير مع اعادته للخبر فى بعض

للرسل أربعة ويستحيل عليهم أربعة ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام أمر واحد فهذه التسعون وسيأتى تحرير الكلام عند ذكرها مفصلة ان شاء الله تعالى (الاول من الصفات الواجبة له تعالى الوجود) واختلف فى معناه فقال غير الامام الاشعرى ومن تبعه الوجود هو الحال الواجبة للذات ما دامت الذات

وهذه الحال لا تعلل بعلة ومعنى كونها حالا أنها لم ترتق الى درجة الموجود حتى تشاهد ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم فوجود زيد مثلا حال واجبة لذاته أي لا تنفك عنها ومعنى قولهم لا تعلل بعلة أنها لم تنشأ عن شيء بخلاف كون زيد قادرا مثلا فانه نشأ عن قدرته فكون زيد قادرا مثلا ووجود حالان قائمان بذاته غير محسوسين بحاسة.

النسخ تذكيره نظرا للمبتدإ وكل صحيح لما هو القاعدة من أنه اذا وقع ضمير بين مذكر ومؤنث جاز مراعاة كل منهما وخرج بقوله الحال ما ليس بحال كصفات السلوب وصفات المعاني وبقوله الواجبة الحال التي ليست بواجبة ككون زيد عالما وكونه قادرا والمراد بالذات هنا كل ما يصح اتصافه بالوجود ولو قائما بغيره ألا ترى أن البياض مثلا قائم بغيره مع كونه متصفا بالوجود وقوله ما دامت الذات أتى به لدفع ما قد يقال قوله الواجبة للذات لا يظهر الا بالنسبة للقديم وحاصل الدفع أن المراد الواجبة للذات مدة دوامها ولا ريب في جريان ذلك في القديم والحادث وانما أظهر في محل الاضمار لانه لو أضمر لتوهم عود الضمير على الحال وهو غير صحيح (قوله وهذه الحال الخ) هذه الجملة معتبرة من التعريف فالواو للحال أي والحال أن هذه الحال لا تعلل الخ وعدل عن قول بعضهم غير معللة بعلة لايهامه أنه خبر دام فتكون ناقصة وهو ليس بصحيح (قوله ومعنى كونها حالا الخ) اعلم أن الاشياء أربعة أقسام موجود ومعدوم وحال وأمر اعتباري فالاول ما تصح رؤيته وهو أعلاها درجة والثاني ما لا ثبوت له وهو أحطها درجة والثالث ما يكون واسطة بين الموجود والمعدوم وهو أحط درجة من الموجود وأعلى درجة من كل من الامر الاعتباري والمعدوم والرابع له قسمان اختراعي وانتزاعي فالاول ما ليس له تحقق في نفسه بل يفرضه الشخص ويخترعه كبخل الكريم وكرم البخيل والثاني ما له تحقق في نفسه ككرم الكريم وبخل البخيل وما تقرر من كون الاشياء أربعة على القول بثبوت الاحوال وأما على القول بأن لا حال وهو الحق فهي ثلاثة كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله لم ترتق) أي لم تصعد وقوله الى درجة الموجود أي منزلته ورتبته وقوله حتى تشاهد مفرع على المنفي لا على النفي وكذا ما بعده (قوله ولم تنحط) أي تنخفض وتنزل وقوله الى درجة المعدوم أي منزلته كما مر نظيره (قوله حتى تكون عدما) أي ذات عدم فهو على تقدير مضاف وقوله محضا أي لا يشوبه شائبة الثبوت (قوله بل هي واسطة الخ) اضراب انتقالي عما قبله (قوله فوجود زيد الخ) لو قدم هذا على قوله ومعنى كونها حالا الخ لكان أولى وكان مقتضى الظاهر أن يزيد في التفريع وهذه الحال غير معللة بعلة (قوله مثلا) راجع لزيد (قوله أي لا تنفك عنها) أي بل هي ثابتة لها ولازمة لها ما دامت الذات ثابتة (قوله انها لم تنشأ الخ) أي لم تلازم شيئا آخر غير الذات (قوله عن شيء) اعلم أن الشيء في الاصطلاح هو الموجود وقال بعضهم بشموله للمعدوم واختلف هل يجوز اطلاقه عليه تعالى أولا والصحيح الاول كما يدل عليه قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وقوله كل شيء هالك الا وجهه بناء على الاصل من أن الاستثناء متصل فهو تعالى شيء لكن لا كالاشياء فلا تساوي بين شيئيته وشيئية غيره كما ذكره السعد (قوله بخلاف الخ) أي وهذا متلبس بخلاف الخ (قوله مثلا) يصح رجوعه لكل من زيد وقادرا (قوله فانه نشأ عن قدرته) أي لزمها هذا هو المراد وان كان التعبير بنشأ يوهم ما هو مذهب المعتزلة من أن الله تعالى يخلق للعبد قدرة وعلما وارادة ونحو ذلك ثم تنشأ عنها الكون قادرا والكون عالما والكون مريدا وهكذا وأما مذهب أهل السنة فهو أنه تعالى كما خلق للعبد القدرة خالق له الكون قادرا ونحوه وان بينهما تلازما وهذا هو مرادهم بالتعليل حيث أطلقوه اذا علمت ذلك علمت أنه كان الاولى أن يعبر هنا وفيما يأتي بغير تلك العبارة لما فيها من ايهام ما تقدم (قوله فكون زيد الخ) أشار به الى محل الاجتماع والافتراق فقوله حالان الخ اشارة الى الاول وقوله الا أن الخ اشارة الى الثاني * والحاصل أن الصفات قسمان ما ليس معللا بعلة وهو الصفات النفسية وما هو معلل بعلة وهو الصفات المعنوية (قوله قائمان بذاته) أي ثابتان لها هذا هو المراد وان كان التعبير بقائمان قد يوهم أنهما وجوديان (قوله غير محسوسين الخ) المحسوس هو المدرك بالحاسة لكنه أراد بقوله المحسوسين المدركين فقط فيكون فيه تجريد لقوله بعد

بحاسة الخ (قوله من الحواس الخمس) هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس وهذه هي حواس الانسان وأما حواس الارض فهي البرد والريح والجراد والمواشي كما في القاموس (قوله الا أن) أى لكن (قوله ينشأ عنها) أى يلازمها كما علم مما مر (قوله لا علة له) أى لا ملزوم له كما علمت (قوله وهذا ضابط) اسم الاشارة عائد الى التعريف السابق وسماه ضابطا اشارة الى ما تقدم من أن تعاريف هذه الصفات ليست حدودا وانما هي رسوم وضوابط وغرضه بهذا التنبيه على أن ما تقدم من التعريف ليس خاصا بالوجود وبه يعلم أنه تعريف بالاعم لشموله لغير الوجود من الصفات النفسية فتأمل (قوله النفسية) سميت بذلك لانها لا تستلزم الا النفس أى الذات بخلاف المعنوية فانها كما تستلزم الذات تستلزم المعانى (قوله وكل حال الخ) فى بعض النسخ فكل حال بالفاء وهي أولى لان المقام للتفريع وأجاب الشيخ عما فى النسخة الاولى بان الواو للتفريع كالفاء لانها قد تأتى لذلك وان كان قليلا وشملت هذه الكلية الوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرا والعرض عرضا والبياض بياضا الى غير ذلك (قوله غير معللة الخ) لفظ غير اما منصوب فيكون حالا من الحال أو مجرور فيكون صفة لها بعد صفتها بقائمة وليس وصفا للذات كما علم مما مر (قوله تسمى صفة نفسية) اعلم أنه تعالى ليس له صفة نفسية الا الوجود وكذا قال بعضهم لكن نقل اليوسى أن قوما من المتكلمين ذهبوا الى أن الله تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لا نهاية لها منها الجلال والعظمة اهـ (قوله وهي التى الخ) اشارة الى ضابط آخر للصفة النفسية أخصر من الضابط السابق (قوله بالعقل) الباء فيه للآلة كما مر (قوله وتدرك) تفسير لقوله تتصور وكذا قوله وأدركته فهو تفسير لقوله تصورته (قوله الا بصفتها النفسية) كان مقتضى الظاهر أن يقول الا بها ففيه الاظهار فى مقام الاضمار لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله فذات الله تعالى غير وجوده الخ) استدلوا على ذلك بقياس من الشكل الثانى وهو ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ونتيجته ذاته تعالى غير وجوده وبحث فيه بانه ان أريد بالعلم فى مقدمتيه العلم بالكنه والحقيقة فالاولى منهما مسلمة والثانية ممنوعة لانا لا نعلم وجود الله بذلك وان أراد بالعلم فيهما العلم بوجه ما فالعكس لانا نعلم ذات الله بذلك وان أريد به فى الاولى العلم بالكنه والحقيقة وفى الثانية العلم بوجه ما لم ينتج لعدم اتحاد الحد الوسط وكذا ان عكس ذلك بان أريد فى الاولى العلم بوجه ما وفى الثانية الكنه والحقيقة فلا ينتج لما ذكر مع أن الاولى ممنوعة كما لا يخفى على أنه قاصر على وجود الذات العلية مع أن المدعى ما هو أعم وهذا انما هو بحث فى الدليل والا فكون الوجود غير الموجود مسلم لانه هو التحقيق لكن لا على انه حال بل هو أمر اعتبارى كما سيأتى فليتفطن (قوله وقال الاشعرى الخ) مقابل لما قبله وجعل جماعة الخلاف لفظيا وعليه مشى صاحب الجوهرة فى شرحها فحمل هذا القول على أن الوجود ليس زائدا فى الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض بل هو حال فلا ينافى القول السابق بل هو راجع اليه والتحقيق ان الخلاف حقيقى لانه ان أبقينا عبارة الاشعرى على ظاهرها كما عليه جمع وهو المتبادر من عبارة الشيخ فظاهر وان أولناها بما قاله السعد وغيره من المحققين من أن المراد بكون الوجود هو عين الموجود أنه غير زائد عليه فى الخارج بل هو أمر اعتبارى فكذلك لان القول بالغيرية مبنى على أنه حال والقول بالعينية على انه ذهنى واعتبارى هذا وقال بعضهم اعلم أن الذى يجب على المكلف أن يعرفه أن ذات الله تعالى محققة ثابتة بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها دون أن يعتقد أن الوجود عينها أو غيرها لان الخوض فى ذلك بحث عما لا نعلم فالاسلم الامساك عنه (قوله فعلى هذا وجود الله الخ) فيه أن المبنى هو عين المبنى عليه الا أن يقال اختلفا بالاجمال والتفصيل لان المبنى عليه مجمل والمبنى مفصل (قوله غير زائد الخ) تفسير لقوله عين ذاته وهذا مما يشير بتأويل عبارة الاشعرى

من الحواس الخمس الا أن الاول له علة ينشأ عنها وهي القدرة والثانى لا علة له وهذا ضابط للحال النفسية وكل حال قائمة بذات غير معللة بعلة تسمى صفة نفسية وهي التى لا تعقل الذات بدونها أى لا تتصور الذات بالعقل وتدرك الا بصفتها النفسية كالتحيز للجرم فانك ان تصورته وأدركته أدركته انه متحيز وعلى هذا القول وهو كون الوجود حالا فذات الله تعالى غير وجوده وذوات الحوادث غير وجوداتها وقال الاشعرى ومن تبعه الوجود عين الموجود فعلى هذا وجود الله عين ذاته غير زائد عليه فى الخارج ووجود الحادث عين ذاته

مما تقدم لكن لا يتمشى على ذلك باقى عبارته فتأمل (قوله وعلى هذا لا يظهر الخ) تبع فيه السنوسى حيث قال فى شرح الصغرى إن فى عد الوجود صفة على كلام الاشعرى تسمحا اه وأنت خبير بأن ذلك مبنى على إبقاء كلام الاشعرى على ظاهره فان جرينا على ماهو الحق من تأويلها بما تقدم كان عد الوجود صفة ظاهر الاتسامح فيه لما مر من أن الصفة تطلق حقيقة على ماليس بذات (قوله لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات) يحتمل أنه أشار بهذا الى قياس اقترانى نظمه هكذا الوجود عين الذات وكل ما كان كذلك فليس بصفة لان الصفة غير الذات فذكر الصغرى وأشار لتعليل الكبرى بقوله والصفة الخ (قوله بخلافه) أى عد الوجود صفة (قوله فان جعله الخ) تعليل لقوله بخلافه ولو قال فانه ظاهر لكان أظهر لان المحدث عنه العد لكن حمله على ذلك قصد التوضيح (قوله ثابتة له تعالى) خبران (قوله أن ذاته تعالى الخ) لا يخفى ان هذا تفسير مراد والا فظاهر العبارة فاسد (قوله بحيث الخ) الباء للملابسة أى حال كونها متلبسة بهذه الحالة (قوله فذات الله تعالى محققة) أى على كل من القولين وقوله الا أن بمعنى لكن (قوله وهى هو الخ) كان المناسب لما قبله أن يقول وهو هى كما هو ظاهر للمتأمل (قوله والدليل على وجوده تعالى الخ) فيه أن هذا الدليل انما دل على وجود موجد ولم يستفد منه أن هذا الموجود هو الله أو غيره كما صرح به فيما يأتى وسيأتى الجواب عنه ان شاء الله تعالى وانما قال على وجوده ولم يقل على وجوب وجوده كما وقع فى عبارة بعض المتكلمين ليتوصل الى ذكر القدم والبقاء بعد ذلك بلا تكرار ولو عبر بما ذكر لم يمكنه التوصل الى ذلك لان فى ذكرهما حينئذ تكرارا لكن قد يقال انه مغتفر لانه لا يستغنى فى هذا الفن بملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله حدوث العالم) لا يخفى أن الدليل انما هو العالم وأما حدوثه فهو جهة الدلالة لا الدليل وأجيب بأن الحدوث لما كان جهة الدلالة كان هو الدليل فاطلقه عليه تجوزا هذا بناء على ماهو الظاهر من العبارة من أن الدليل مفرد ويحتمل انه مركب وعليه فيكون فى الكلام حذف مضاف والتقدير مفيد حدوث الخ أى مع ضميمة وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث وتلك الضميمة هى المقدمة الكبرى القائلة وكل حادث لا بد له من محدث ويؤيد هذا قوله بعد فحاصل الدليل أن تقول الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى الاول ويؤيده قوله فى تمثيل الدليل المار مثاله اذا قيل ما الدليل على وجوده تعالى أن يقال هذه المخلوقات فليتأمل والعالم بفتح اللام والكسر نادر وقد اختلف فى مسماه على أقوال كثيرة كما أفاده العلامة اليوسى منها انه كل موجود فيه علامة يمتاز بها عن غيره ولو جمادا ومنها انه كل من يتصف بالعلم وهو الاهام ومنها انه الجن والانس ومنها انه ثمانية عشر ألف ملك (قوله أى وجوده الخ) اعلم أن للحدوث معنيين أحدهما وهو الحقيقى الوجود بعد العدم وثانيهما وهو المجازى مطلق التحقق بعد ذلك فالحادث حقيقة الموجود بعد أن كان معدوما والحادث مجازا المتحقق بعد ذلك وعلى الثانى فالحادث يشمل كلا من الحال والامر الاعتبارى بخلافه على الاول (قوله أجرام) جمع جرم وقد تقدم الكلام عليه (قوله كالذوات) جمع ذات وهى أعم من الجرم لانفرادها فيه تعالى بناء على الصحيح من جواز اطلاقها عليه لانه ورد فى أحاديث ذكرها ابن حجر منها حديث تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله أفاده اليوسى قال ونقل عن السبكى الوقف اه وأنت خبير بانه ليس المراد بالذوات هنا ما يشمل ذاته تعالى بل المراد بها خصوص الاجرام فقط (قوله أعراض) أى وأحوال على القول بها والاعراض جمع عرض وهو عند المتكلمين المعنى الوجودى الحادث فهو أخص من الصفة لانفرادها فى صفة المولى تبارك وتعالى وظاهر كلامه أن العالم أجرام وأعراض فقط وسيأتى التصريح به فى عبارته وهو مذهب جمهور المتكلمين وأثبت الغزالى قسما آخر ليس جرما ولا عرضا وسماه جوهرا مجردا يعنى عن

وعلى هذا لا يظهر عد الوجود صفة لان الوجود عين الذات والصفة غير الذات بخلافه على القول الاول فان جعله صفة ظاهر ومعنى وجوب الوجود له تعالى على الاول أن الصفة النفسية التى هى حال ثابتة له تعالى ومعناه على الثانى أن ذاته تعالى موجودة محققة فى الخارج بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها فذات الله تعالى محققة الا أن الوجود غيرها على الاول وهى هو على الثانى والدليل على وجوده تعالى حدوث العالم أى وجوده بعد عدم والعالم أجرام كالذوات وأعراض

المادة التي تركب منها غيره وجعل منه الملائكة واللطيفة المسماة قلبا وهو مذهب الحكماء فهو موافق لهم
في ذلك (تنبيه) اختلف هل الاعراض تبقى زمانين فأكثر أو لا والتحقيق الاول وان جرى الاشعري
على الثاني لانه كما قاله بعضهم نزغة من نزغات الفلاسفة وعليه فالصحيح ان الله يخلق مثلها عند انعدامها
خلافا لمن قال يجددها باعيانها أفاده شيخ شيخنا في حاشية الهدهدي (قوله كالحركة) الكاف هنا للتمثيل
بخلاف التي قبلها فانها للاستقصاء فيما يظهر هذا وفي التمثيل بكل من الحركة والسكون للاعراض نظر
لان العرض خاص بالوجودي كما مر وذلك أمر اعتباري فتأمل (قوله والالوان) أي كالبياض والسواد
(قوله وانما كان الخ) بين به جملة دلالة حدوث العالم على وجوده تعالى (قوله لانه) أي العالم وهذا أولى من
قول بعضهم في مثل ذلك أي الحال والشأن لقول ابن هشام متى أمكن حمل الضمير على غير الحال والشأن
كان الاولى تفسيره بذلك الغير لان ضمير الشأن غير قياسي (قوله بنفسه) الباء للسببية لكن لا يظهر معناها
الا بالنسبة للمقابل وهو أنه حادث بسبب موجد (قوله من غير الخ) تفسير للمراد من قوله بنفسه (قوله
يوجده) غير محتاج اليه (قوله لانه قبل وجوده الخ) تعليل لعدم صحة كونه حادثا بنفسه وظاهر أن هذا
الظرف ليس على عمومه والا لشمل الازل وهو لا يصح أن يكون وجود العالم فيه مساويا للعدمه فيه اذ وجوده
فيه ممتنع بخلاف عدمه فيه فانه واجب وعلم من هذا أن الازل فراغ قبل خلق شيء من العالم فقولهم الازل
ما قبل خلق العالم فيه تساهل والذي حملهم عليه التقريب فقط كما قاله الشيخ وغيره وهذا الضمير أعني
المتصل بان عائد للعالم كالضمائر التي قبله وكذلك الضمائر التي بعده مما يناسب فيه ذلك بخلاف ما لا يناسب
فيه فانه عائد للوجود فتأمل (قوله كان وجوده الخ) أي لانه لا يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه
فنسبتا الوجود وبقاء العدم اليه متساويان وهذا هو المشهور عندهم وقيل بقاء العدم أرجح لان العدم هو
السابق فالاصل بقاؤه وعليه فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجح المرجوح من غير مرجح وهو أظهر
في الاستحالة من ترجح أحد المتساويين من غير ذلك (قوله لعدمه) أي لبقاء عدمه وكذا يقال فيما بعد كما
يؤخذ من كلامه في المثال الآتي وقد أشرت الى ذلك في القولة السابقة (قوله فلما وجد الخ) هو وما بعده من
تمة التعليل كما هو ظاهر (قوله وزال عدمه) توضيح لما قبله (قوله فلا يصح الخ) مفرع على قوله وقد كان
الخ أو أنه جواب شرط محذوف والتقدير واذا كان كذلك فلا يصح الخ (قوله بنفسه) قد علمت أن معنى
الباء لا يظهر الا في المقابل (قوله فتعين الخ) مفرع على التفريع الذي قبله (قوله وهو الذي الخ) الضمير
الاول عائد للمرجح والثاني للموصول والثالث ظاهر سياق العبارة أنه عائد للموجود وعليه فيصير المعنى وهو
الذي أوجد الوجود وفيه ركاكة فالاظهر أنه عائد للعالم وان كان بعيدا عما يقتضيه ظاهر العبارة ولو قال
بدل قوله فتعين الخ فتعين أن للعالم محدثا غيره وهو الخ لسلم من ذلك فليتأمل (قوله لان ترجح أحد
الامرين الخ) هكذا بصيغة التفعل وما في كثير من النسخ من التعبير بصيغة التفعيل ليس على ما ينبغي
لكن كثيرا ما يؤولون التفعيل بالتفعل وهذا تعليل لمحذوف والتقدير وانما كان المفرع عليه وهو
كون الوجود مساويا للعدم مستلزما للفرع وهو عدم صحة كونه ترجح على العدم بنفسه لان ترجح الخ
وأخصر من هذا أن يقال هو علة العلية لمفرع عليه للفرع أي لكونه علة له هذا كله بناء على أن قوله
فلا يصح الخ مفرع على ما قدمناه فعلى جواب شرط محذوف كما مر كان قوله لان ترجح الخ علة للملازمة بين
الشرط والجواب فتأمل (قوله محال) أي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان لا يجتمعان
كما قاله بعضهم (قوله مثلا) معمول لمحذوف والتقدير أمثل مثلا وغرضه توضيح الكلام السابق كما هو
قاعدة المثال كما مر (قوله في سنة كذا) لو حذفه ما ضره لكن قد أفاد الشيخ أنه لو حذفه لشملت العبارة

كالحركة والسكون
والالوان وانما كان
حدوث العالم دليلا على
وجود الله تعالى لانه
لا يصح أن يكون حادثا
بنفسه من غير موجد
يوجده لانه قبل
وجوده كان وجوده
مساويا لعدمه فلما
وجد وزال عدمه علمنا
أن وجوده ترجح على
عدمه وقد كان هذا
الوجود مساويا للعدم
فلا يصح أن يكون
ترجح على العدم
بنفسه فتعين أن له
مرجحا غيره وهو الذي
أوجده لان ترجح أحد
الامرين المتساويين
من غير مرجح محال
مثلا زيد قبل وجوده
يجوز أن يوجد في سنة
كذا ويجوز أن يبقى
على عدمه فوجوده
مساويا لعدمه فلما وجد

وزال عدمه فى الزمن
الذى وجد فيه علمنا
أن وجوده بموجد
لامن نفسه * فحاصل
الدليل أن تقول العالم
من أجرام وأعراض
حادث أى موجود بعد
عدم وكل حادث لا بدله
من محدث فينتج أن
العالم لا بدله من محدث
وهذا الذى يستفاد
بالدليل العقلى وأما كون
المحدث يسمى بلفظ الجلالة
الشريف وبقية الاسماء
فهو مستفاد من الانبياء
عليهم أفضل الصلاة
والسلام فتنبه لهذه
المسئلة وهذا الدليل
الذى سبق وهو حدوث
العالم دليل على وجوده
تعالى * وأما الدليل
على حدوث العالم فاعلم
أن العالم أجرام
وأعراض فقط كما تقدم
والاعراض كالحركة
والسكون حادثة بدليل
أنك تشاهدها متغيرة
من وجود الى عدم
ومن عدم الى وجود كما
تراه فى حركة زيد فانها

جواز وجوده فى الازل لكن كان الاظهر أن يعبر بدل ذلك بقوله فيما لا يزال (قوله وزال عدمه) توضيح مثل ما مر (قوله لامن نفسه) توضيح أيضا (قوله فحاصل الدليل) الاولى التعبير بالواو بدل الفاء لان تقريره على الكيفية التى ذكرها لم يعلم مما سبق حتى يأتى بفاء التفريع الا أن يقال انها فاء الفصيحة وكذا يقال فى نظائره (قوله أن تقول الخ) تحصيله أنه مركب من مقدمتين صغرى وهى العالم حادث وكبرى وهى كل حادث لا بدله من محدث (قوله من أجرام وأعراض) بيان للعالم (قوله وهذا الذى) اسم الاشارة عائد على النتيجة ويؤخذ من هذه العبارة اعتراض على المتكلمين فى جعلهم هذا الدليل دليلا على وجوده تعالى ويجاب بانهم لاحظوا مع ذلك ما ورد عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الاحاديث الدالة على أن هذا الموجد مسمى بكذا وكذا ولا يرد على ذلك أن الادلة النقلية لا يستدل بها على هذه العقائد لانهم لم يستدلوا بها على نفس العقيدة وانما استدلوا بها على التسمية فقط (قوله بلفظ الجلالة) أى باللفظ الدال على الجلالة بمعنى العظمة وذلك اللفظ هو الله (قوله الشريف) من الشرف وهو العلو فمعنى الشريف العالى الرتبة وعن سيدى على وفا أنه كان يقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو لفظ الله لانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء وهذا مبنى على التحقيق من أن أسماءه تعالى متفاوتة فى الشرف وعن ابن عربى أنها متساوية فيه لرجوعها كلها الى الذات العلية (قوله فهو مستفاد الخ) وجه استفادته منهم عليهم الصلاة والسلام أنه اذا ثبت وجود الصانع وأنه لا شريك له وأخبرت الرسل المتصفون بوجوب الصدق لهم بأن ذلك الصانع الذى لا شريك له مسمى بكذا وكذا كان ذلك دليلا قاطعا على تلك التسمية (قوله فتنبه) أى تيقظ وفى نسخة فانتبه (قوله لهذه المسئلة) هى أن تسميته تعالى بلفظ الجلالة أو غيره من الاسماء لا تستفاد الا من الانبياء عليهم وعلى رئيسهم الاعظم أفضل الصلاة وأتم التسليم (قوله دليل الخ) فيه أن هذا اخبار بمعلوم لكنه ارتكبه توصلا الى ما بعده وقوله على وجوده تعالى فيه ما تقدم من البحث والجواب فتأمل (قوله وأما الدليل الخ) فى هذه العبارة مسامحة لان قوله فاعلم الخ لا يصح أن يكون جوابا لاما كما هو واضح فلو أبدلها بعبارة أخرى كأن يقول واعلم أن حدوث العالم يحتاج الى دليل أما حدوث الاعراض فدليله مشاهدة تغيرها الخ وأما حدوث الاجرام فدليله ملازمتها للاعراض الخ لسلم من ذلك (قوله فقط) مبنى على مذهب الجمهور كما يعلم مما مر كما تقدم وانما أعاده توصلا لما بعده (قوله والاعراض الخ) لو قال أما حدوث الاعراض فبدليل أنك الخ وأما حدوث الاجرام فبدليل ملازمتها الخ لكان أولى (قوله بدليل الخ) تقريره أن تقول الاعراض شوهدت متغيرة من عدم الى وجود وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجة ذلك الاعراض حادثة فقد أشار الشيخ الى الصغرى بقوله هنا أنك تشاهدها الخ والى الكبرى بقوله فيما يأتى والوجود بعد العدم الخ والى النتيجة بقوله فعلمت الخ فليتأمل (قوله تشاهدها) الضمير عائد للاعراض وهى شاملة لما لا تصح رؤيته كالحركة والسكون على ما مر وحينئذ ففى تعلق المشاهدة بالاعراض بالنسبة الى ذلك نظر وأجاب بعضهم بان الكلام بالنسبة اليه على حذف مضاف والتقدير تشاهد هيئتها ولا خفاء فى مشاهدتها بحاسة البصر اه وفيه أنه لا يشاهد الا الجرم المتصف بها كما لا يخفى وسأذكر لك جوابا آخر فتفطن (قوله متغيرة) هو منصوب على الحال من الضمير قبله وهذا يقتضى أنها تصح مشاهدتها حال تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وليس كذلك وقد يجاب بان المراد أن الجرم يشاهد متصفا بما يدل على تغيرها وبهذا يجاب عن التنظير السابق (قوله من وجود الى عدم) هذا غير محتاج اليه وان كان التغير صادقا به ويرشد لذلك قوله بعد والوجود بعد العدم الخ (قوله كما تراه الخ) الذى يعلم أن ما موصولة بمعنى الذى صفة لموصوف محذوف والتقدير كالتغير الذى تراه على ما فيه مما مر وعلى هذا فيكون قوله تنعدم بيانا لذلك التغير (قوله

تنعدم ان كان ساكناً وسكونه ينعدم ان كان متحركاً فسكونه الذى بعد حركته وجد بعد أن كان معدوماً بالحركة وحركته التى بعد سكونه وجدت بعد أن كانت معدومة بسكونه والوجود بعد العدم هو الحدوث فعلمت أن الاعراض حادثة والاجرام ملازمة للاعراض لانها لاتخلو عن حركة وسكون وكل مالازم الحادث فهو حادث أى موجود بعد عدم فالاجرام حادثة أيضاً كالاعراض فحاصل هذا الدليل أن تقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل مالازم الحادث حادث فينتج أن الاجرام حادثة وحدوث الامرين أعنى الاجرام والاعراض أى وجودهما بعد عدم دليل وجوده تعالى لان كل حادث لابد له من محدث ولا محدث للعالم الا الله تعالى وحده لاشريك له كما سيأتى فى دليل الوحدانية له تعالى وهذا هو الدليل الاجمالى الذى يجب على كل مكلف من ذكر وأنثى معرفته كما يقوله ابن العربى والسنوسى

تنعدم ان كان ساكنا) الظاهر أن فيه كالذى بعده اكتفاء والتقدير تنعدم ان كان ساكنا وتوجد ان كان متحركا ونظير ذلك يقدر فيما بعد ويرشد الى هذا تفريعه بقوله فسكونه الخ ويحتمل أن لا حذف كما سيأتى (قوله وسكونه) هو بالجر عطفا على حركة زيد (قوله ينعدم الخ) بيان للتغير مثل ماقبله (قوله فسكونه الخ) تفريع على المحذوف من الثانى (قوله وحركته التى الخ) تفريع على المحذوف من الاول ففيه لف ونشر مشوش ويحتمل أن الاول تفريع على قوله ان كان ساكنا لانه يفهم منه أن السكون موجود بعد الحركة والثانى تفريع على قوله ان كان متحركا لانه يفهم منه أن الحركة موجودة بعد السكون ففيه على هذا لف ونشر مرتب ولا حذف فيما تقدم على هذا الاحتمال (قوله الذى بعد حركته) قيد بذلك احترازا من سكون الجرم فى أول زمن وجوده فانه لم يكن معدوما بالحركة وانما كان معدوما بانعدام الجرم (قوله التى بعد سكونه) الظاهر أن هذا قيد لبيان الواقع فليتأمل (قوله والوجود الخ) تقدم أن هذا اشارة الى الكبرى (قوله فعلمت) أى من الدليل السابق (قوله والاجرام الخ) كان المناسب لصنيعه أولا أن يقول والاجرام كذا حادثة بدليل ملازمتها الخ وقد ذكر صغرى هذا الدليل وعللها بقوله لانها الخ وذكر أيضا الكبرى ثم النتيجة (قوله لانها لاتخلو الخ) فيه أن عدم خلوها عما ذكر كناية عن الملازمة له فكأنه قال والاجرام ملازمة للاعراض لانها ملازمة لها فيكون من قبيل تعليل الشئ بنفسه الا أن يقال ان المعلل ملازمتها للعام والعلة ملازمتها لبعض خاص وفيه أن الاشكال باق ولو علل بما سيأتى فى تقرير المطالب من مشاهدة ذلك لكان أظهر (قوله وكل مالازم الخ) لم يعلل ذلك بشئ وعليه أن مالازم الشئ لايصح سبقه عليه حتى يكون قديما (قوله أى موجود الخ) لاحاجة اليه لانه قد ذكره فيما سبق (قوله أيضا) أى كما أن الاعراض حادثة فقوله كالاعراض تفسير له (قوله فحاصل هذا الدليل) أى دليل حدوث الاجرام والفاء للتفريع هنا وفى الحقيقة المفرع هو عين المفرع عليه الا أن بينهما اختلافا قليلا (قوله وحدوث الامرين الخ) أعاده وان كان معلوما مما تقدم لاجل قوله ولا محدث فتأمل (قوله دليل وجوده تعالى) تنبه لما سبق لك فيه (قوله ولا محدث الخ) من تتمة التعليل (قوله وحده) هو مصدر وحد يحد اذا انفرد وهو حال مؤكدة وصاحبها اللفظ الشريف وكذا قوله لاشريك له (قوله كما سيأتى الخ) هو راجع لقوله ولا محدث الخ (قوله وهذا) لعل الاولى وذلك لان الاشارة عائدة الى ماذكره أولا بقوله والدليل على وجوده تعالى الخ ثم ظهر أنه عبر بما ذكره لكون الاشارة راجعة الى ماذكره قريبا بقوله وحدوث الامرين الخ وعلى هذا فما صنعه هو الاولى (قوله هو الدليل الاجمالى) أى لصدق ضابطه عليه وكذا يقال فى نظيره مما يأتى * واعلم أن هذا الدليل يتوقف على سبعة مطالب أولها ثبوت زائد على الاجرام المعبر عنه بالاعراض ثانيها ثبوت كونه لايقوم بنفسه ثالثها ثبوت كونه لاينتقل من جرم الى آخر رابعها ثبوت كونه لايكمن خامسها ثبوت كون الاجرام ملازمة لذلك الزائد سادسها ثبوت كون القديم لاينعدم سابعها استحالة حوادث لا أول لها وقد جمعت فى قول بعضهم

زيد قام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لاعدم قدم لاحنا

فأشار بقوله زيد الى الاول وبقوله قام بحذف ألف ما النافية للوزن الى الثانى وبقوله ماانتقل باسكان اللام للوزن الى الثالث وبقوله ما كمنا الى الرابع وبقوله ما انفك الى الخامس وبقوله لاعدم قديم بضم أوله وسكون ثانيه الى السادس وبقوله لاحنا المقتطع من لاحوادث لا أول لها الى السابع ودليل الاول المشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس أن له معانى زائدة عليه وكذلك الخامس ودليل الثانى أنه لو قام بنفسه لزم قلب الحقائق اذ حقيقة العرض ماقام بغيره ودليل الثالث أنه لو انتقل لزم قيامه بنفسه فى لحظة الانتقال وقد ظهر بطلانه ودليل الرابع أنه لو كمن لزم اجتماع الضدين اذ لو تحرك الجرم بعد أن كان ساكنا وفرضنا أن

السكون كان فيه لزم اجتماع الحركة والسكون وقد علمت أن دليل الخامس المشاهدة وكدليل السادس أن كل ما يتصف بالعدم يكون جائز الوجود وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد استدلوا على السابع بأدلة كثيرة مقررة في الكبرى وغيرها فمن أرادها فليراجعها (قوله ويكفران الخ) تقدم أنه خلاف المختار (قوله فاحذر الخ) أى احترز عن أن يكون الخ لان الحذر بالكسر بمعنى الاحتراز كما في القاموس.

(الصفة الثانية) هذا شروع في الصفات السلبية وجزئياتها لا تنحصر خلافاً لبعضهم وانما اقتصر الشيخ على ما ذكره لانه هو الذى قام عليه الدليل تفصيلا بخلاف غيره وكان المناسب لقوله فيما مر الأول من الصفات أن يقول الثاني من الصفات الخ ولعله تفنن (قوله القدم) هو بكسر القاف وفتح الدال مصدر قدم يقدم بضم الدال فيهما وأما القدم بفتح القاف وسكون الدال مصدر قدم بفتح الدال يقدم بضمها فليس مراداً هنا لانه بمعنى التقدم ومنه قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة (قوله ومعناه) أى القدم لكن لا بقيد كونه خصوص صفته تعالى ليشمل قدم صفاته فانها متصفة به فان قيل يلزم على ذلك قيام الصفة بالصفة ✻ أجيب بانا نلتزم ذلك اذ لا محذور فيه الا اذا لزم قيام المعنى بالمعنى ولا كذلك هنا لأن القدم صفة سلب لا صفة معنى على التحقيق (قوله عدم الأولية) المراد بالأولية هنا الابتداء كما هو أحد اطلاقيها وثانيهما أن تطلق ويراد منها السبق على الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الأول ويقابلها على الاول الآخرية بمعنى الانتهاء وهذا هو المراد في تعريف البقاء كما يأتي وعلى الثاني الآخرية بمعنى البقاء بعد فناء الاشياء ومن هذا المعنى اسمه الآخر ولم يقل عدم الاولية للوجود كما عبر به بعضهم ليشمل التعريف قدم غير الوجودي كصفات السلوب فانه متصف به بناء على القول بترادف القديم والأزلي بخلافه على القول بعدم ترادفهما فانه ليس متصفا به وانما هو متصف بالأزلية كما يأتي وعلى هذا فيحتاج في التعريف لزيادة قول بعضهم للوجود لكن لما كان التحقيق القول بالترادف أسقط الشيخ تلك الزيادة (قوله فمعنى) تفريع على التعريف (قوله لا أول لوجوده) كان الاظهر أن يقول كونه لا أول الخ كما قرر ذلك هو حين عرضت العبارة عليه (قوله بخلاف زيد) هذا فيما يظهر مرتبط بمحذوف معلوم مما ذكره والتقدير فالمولى سبحانه وتعالى لا أول لوجوده بخلاف الخ (قوله مثلا) أى أو عمرا أو نحو ذلك (قوله فوجوده الخ) تفسير لقوله بخلاف زيد (قوله وهو خلق الخ) فيه مسامحة اذ أول وجود زيد ليس عين الخلق المذكور وانما يثبت عنده فهذا بيان لما يثبت عنده أول الوجود لا له والمراد بالنطفة ماء الرجل مع ماء المرأة وتطلق أيضا كما في القاموس على الماء الصافي قليلا كان أو كثيرا وعلى غير ذلك (قوله واختلف هل القديم الخ) أى اختلف في جواب هذا الاستفهام وكذا يقال في نظائر ذلك ولا يخفى ما في ذكر هذه المسئلة هنا من المناسبة (قوله بالاول) أى انهما بمعنى واحد وممن صرح به الامام الفهري (قوله ويفسر ما بشيء) وله أن يجعلها موصولة فتكون بمعنى الذي فعلى الاول تكون جملة قوله لا أول له صفة وعلى الثاني صلة (قوله الشيء الذي الخ) هذا غير مناسب لقوله ويفسر الخ وانما يناسب جعل ما موصولة بمعنى الذي وتكون صفة لمحذوف كما قدره (قوله فيشمل ذات الله الخ) مقتضى ذلك أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى وهو الصحيح لوروده في التسعة والتسعين بدل الاول فيما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وكذلك رواه النسائي ✻ لا يقال هذا الحديث حديث آحاد وهو لا يستدل به ✻ لانا نقول أسماؤه تعالى مما يكتفي فيها بذلك (قوله وجميع صفاته) أى سواء كانت وجودية كالمعاني أولا كالمعنوية وصفات السلوب (قوله ومن قال بالثاني) أى انهما مختلفان وهو الواقع في كلام السعد وفي كتب اللغة كما قاله في القاموس (قوله أعم من أن يكون الخ) أى فهو شامل للموجود وغيره ولو قال سواء كان موجودا أولا لكان أخصر وأوضح (قوله فهو أعم الخ) تفريع على ما قبله والمراد انه أعم عموما مطلقا

ويكفران من لم يعرفه فاحذر أن يكون في إيمانك خلاف (الصفة الثانية الواجبة لله تعالى القدم) ومعناه عدم الأولية بمعنى كونه تعالى قديما أنه لا أول لوجوده بخلاف زيد مثلا فوجوده له أول وهو خلق النطفة التي خلق منها واختلف هل القديم والأزلي بمعنى واحد أو مختلفان فمن قال بالأول عرفهما بقوله ما لا أول له ويفسر ما بشيء أي القديم والأزلي الشيء الذي لا أول له فيشمل ذات الله وجميع صفاته ومن قال بالثاني عرف القديم بقوله موجود لا أول له وعرف الأزلي بما لا أول له أعم من أن يكون موجودا أو غير موجود فهو أعم من القديم

فيجتمعان فى ذاته تعالى وصفاته الوجودية فيقال لمثله

تعالى أزلية والقدرة
تعالى أزلية وينفرد
الازلى فى الاحوال
ككون الله تعالى قادرا
على القول بها فان
كون الله تعالى قادرا
يقال له أزلى على
هذا القول ولا يقال له
قديم لما عرفت أن
القديم لابد فيه من
الوجود والكون قادرا
لم يرتق الى درجة الوجود
لانه حال والدليل على
قدمه تعالى أنه اذا لم يكن
قديما كان حادثا لانه
لا واسطة بين القديم
والحادث فكل شئ انتفى
عنه القدم ثبت له الحدوث
واذا كان تعالى حادثا
افتقر الى محدث يحدثه
وافتقر محدثه الى محدث
وهكذا فان لم تقف
المحدثون لزم التسلسل
وهو تتابع الاشياء
واحدا بعد واحد الى مالا
نهاية له والتسلسل محال
وان انتهت المحدثون
بأن قيل ان المحدث
الذى أحدث الله أحدثه
الله لزم الدور وهو توقف
شئ على شئ آخر توقف
عليه فانه اذا كان الله
عز وجل محدث كان
متوقفا على هذا المحدث
وقد فرضنا أن الله
أحدث هذا المحدث
فيكون المحدث متوقفا على الله

وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفرد أحدهما وهو الاعم لا عموما من وجه وضابطه أن يكون بين شيئين يجتمعان وينفردان (قوله فيجتمعان) مفرع على التفريع قبله (قوله وصفاته الوجودية) أى المتصفة بالوجود وتلك الصفات كالقدرة والارادة واحترز بقوله الوجودية عن الاحوال على القول بها وعن صفات السلوب (قوله فيقال الخ) مفرع على قوله فيجتمعان الخ وقوله أزلية أى وقديمة ففيه حذف الواو مع ما عطفت كما يرشد الى ذلك التفريع على ما ذكر وكذا يقال فيما بعد (قوله فى الاحوال) لو قال فى غير الموجود كالاحوال لكان أولى ليشمل صفات السلوب (قوله على القول بها) أى الاحوال (قوله فان كون الله الخ) تعليل لقوله ويتفرع الخ لكن كان المناسب لسياقه التفريع بأن يقول فيقال له أزلى الخ (قوله على هذا القول) لو أخره عن قوله ولا يقال الخ لكان أولى كما هو واضح (قوله والكون قادرا الخ) من تتمة التعليل (قوله الى درجة الوجود) أى الى درجة هى الوجود فالاضافة للبيان ولو قال الى درجة الموجود كما فى عبارته المتقدمة لكان أوضح (قوله لانه حال) تعليل لما قبله (قوله والدليل على قدمه تعالى أنه اذا لم يكن الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى مركب من شرطية وتسمى الكبرى واستثنائية وتسمى الصغرى فهو عكس الاقترانى ونظمه هكذا اذا لم يكن قديما كان حادثا لكن كونه حادثا محال فذكر الشرطية بقوله اذا لم يكن الخ وعلل الملازمة بين المقدم والتالى بقوله لانه الخ وحذف الاستثنائية وأشار الى دليلها بقوله الآتى واذا كان تعالى حادثا الخ وهو أيضا قياس استثنائى ونظمه هكذا اذا كان سبحانه وتعالى حادثا افتقر الى محدث وافتقر ذلك المحدث الى محدث وهكذا لكن التالى محال للزوم الدور أو التسلسل وهما محالان (قوله لانه لا واسطة) أى لأن الشئ ان كان متجددا بعد عدم فهو الحادث والا فالقديم (قوله فكل شئ الخ) هذا تصريح بالنتيجة أعنى نتيجة التعليل وهى أعم من المدعى فتأمل (قوله واذا كان الخ) قد علمت أن هذا فى قوة الدليل للاستثنائية المحذوفة وقوله افتقر الخ أى لما تقدم فى دليل الوجود من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه لما يلزم عليه من ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا مرجح وهو باطل وقوله وافتقر محدثه الخ أى لانعقاد المماثلة (قوله وهو تتابع الاشياء الخ) هذا بمعنى قولهم هو ترتب أمور غير متناهية (قوله واحدا بعد واحد) هو حال موضحة للتتابع وقوله الى مالا نهاية له متعلق بتتابع (قوله والتسلسل محال) مرتبط بقوله لزم التسلسل فما بينهما معترض أتى به لبيان معنى التسلسل وقد أقام المتكلمون أدلة كثيرة على بطلان التسلسل فلتراجع (قوله وان انتهت الخ) كان الانسب بالمقابلة وان وقفت لكن لاحظ المعنى (قوله بأن قيل الخ) أى فرضا وتقديرا وكان الاولى التعبير بكأن لان ذلك لا ينحصر فيما ذكره كما يقتضيه قوله بأن بل ضابطه أن ينحصر المحدثون فى عدد معين اثنين أو أكثر ثم ان قوله بأن قيل الخ لا يناسب فرض كلامه حيث قال وهكذا لانه يقتضى أن عدد المحدثين أكثر من اثنين فليتأمل (قوله وهو توقف الخ) أى ولو كان التوقف بواسطة أو أكثر بأن كان المحدثون أكثر من اثنين مثلا لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وأنه أوجد بكرا وأنه أوجد زيدا فقد توقف بكر على زيد بواسطة توقفه على عمرو وهو المتوقف على زيد والحال أن زيدا متوقف على بكر وقس على ذلك (قوله توقف عليه) الضمير المستتر فى الفعل عائد على الشئ الآخر والبارز المتصل بالجار عائد على الشئ الاول (قوله فانه الخ) علة لقوله لزم الدور (قوله تعالى عز وجل) هذه الجمل صفات الله تعالى كما لا يخفى وظاهر أن معنى الاول تنزه عما لا يليق بجلال كبريائه ومعنى الثانى غلب الجبابرة وقهرهم ان كان المضارع يعز بضم العين فان كان بفتحها كان المعنى قوى على غيره وان كان بكسرها كان المعنى قل وهذا غير مناسب هنا وان جعله بعضهم صحيحا هنا على أن المراد بالقلة أنه لا نظير له ولا مثيل فتلخص أنه يقال عز

والدور محال أي لا يتصور في العقل وجوده والذي أدى الى الدور والتسلسل المحالين فرض حدوثه تعالى عز وجل فيكون حدوثه تعالى محالا لان كل شئ يؤدي الى المحال محال * فحاصل الدليل أن تقول لو كان الله غير قديم بأن كان حادثا لافتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهما محالان فيكون حدوثه محالا فثبت قدمه وهو المطلوب وهذا الدليل الاجمالي لقدمه تعالى وبه يخرج المكلف من ربقة التقليد الذي يخلد صاحبه في النار على رأي ابن العربي والسنوسي كما تقدم (الصفة الثالثة الواجبة له تعالى البقاء) ومعناه عدم الآخرية للوجود فمعنى كون الله تعالى باقيا أنه لا آخر لوجوده

يعز بضم العين وكسرها وفتحها ومعنى الثالث أعني جل عظم من الجلال وهي العظمة (قوله والدور محال) مرتبط بقوله لزم الدور وانما كان محالا لانه يلزم عليه تقدم كل من الحادثين على نفسه وتأخره عنها وبيان ذلك أنه لو فرض أن زيدا أوجد عمرا وأنه أوجد زيدا فمقتضى كون زيد موجدا لعمرو أنه متقدم عليه وقد فرضنا أن عمرا أوجد زيدا ومقتضاه أن يكون متقدما عليه ومعلوم أن المتقدم على المتقدم على شئ متقدم على ذلك الشئ فيكون زيد متقدما على نفسه بواسطة تقدمه على عمرو المتقدم عليها ومقتضى كون زيد أحدثه عمرو أنه متأخر عنه وقد فرضنا أن عمرا أحدثه زيد ومقتضاه أن يكون متأخرا عنه ومعلوم أن المتأخر عن المتأخر عن شئ متأخر عن ذلك الشئ فيكون زيد متأخرا عن نفسه بواسطة تأخره عن عمرو المتأخر عنها وكذا يقال في بيان وجه كون عمرو متقدما على نفسه ومتأخرا عنها فتفطن (قوله أي لا يتصور الخ) لو حذف هذا التفسير اتكالا على وضوحه بما سبق كما صنع فيما مر حيث لم يقل بعد قوله التسلسل محال أي لا يتصور الخ لكان أولى * فان قيل ذكره للتوضيح * رد بأن المناسب لذلك أن يذكره فيما مر أيضا (قوله الى الدور والتسلسل) أي أو التسلسل فالواو بمعنى أو لما هو ظاهر من أنه لم يؤد الى الدور والتسلسل معا وانما أدى الى أحدهما كما يصرح به قوله فيما مر فان لم تقف المحدثون الخ (قوله فيكون حدوثه) مفرع على قوله والذي أدى الخ وانما أظهر حيث قال فيكون حدوثه مع أن المقام للاضمار للايضاح (قوله لان كل شئ الخ) علة لتفريع كون حدوثه تعالى محالا على قوله والذي أدى الى آخره فكأنه قال وانما كان كون حدوثه تعالى محالا مفرعا على ذلك لان كل شئ الخ (قوله فحاصل الضمير الخ) فيه اختصار ولو قال فحاصل الدليل أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث وافتقر محدثه الى محدث فيلزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو انتفاء كونه قديما محال واذا كان ذلك محالا ثبت قدمه وهو المطلوب لكان أحسن (قوله بأن كان حادثا) انما أتى بذلك المفيد للحصر لما تقدم من أنه لا واسطة بين القديم والحادث فغير القديم منحصر في الحادث (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أي بواسطة افتقار محدثه الى محدث كما علم مما مر (قوله فيكون الخ) أي لان ما أدى الى المحال محال كما ذكره قبل (قوله فثبت قدمه) أي لان كل من استحال عليه الحدوث يثبت له القدم اذ لا واسطة كما مر (قوله وهو مطلوب) أي من الدليل هذا هو الاقرب ويحتمل أن المراد وهو المطلوب من المكلف وفيه بعد (قوله من ربقة التقليد) أي من التقليد الشبيه بالربقة فالاضافة من اضافة المشبه به للمشبه والربقة بكسر الراء وفتحها واحدة العرى التي تكون في الربق بالكسر وهو حبل تشد به البهم أي أولاد الضأن كما يؤخذ ذلك مما كتبه بعضهم على نظير ذلك في شرح الكبرى (قوله الذي يخلد) تقدم الكلام على الخلود فانظره وقوله صاحبه أي المتصف به (قوله على رأي ابن العربي والسنوسي) قد علمت أنه خلاف التحقيق

(الصفة الثالثة الواجبة له تعالى البقاء) (قوله ومعناه) أي البقاء لكن لا بقيد كونه خصوص بقاء الذات ليشمل بقاء الصفات أيضا فانها متصفة به ويأتي هنا ما مر في أول الكلام على القدم من الاوجه فانتبه * فان قيل هذا التعريف غير مانع اذ المتبادر أنه تعريف لبقاء ذات الله وصفاته كما مر مع شموله لبقاء الجنة والنار * أجيب بأجوبة أحسنها أن المراد بقولهم عدم الآخرية العدم الواجب عقلا وحينئذ فلا يشمل التعريف ذلك لانه ليس بواجب عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله عدم الآخرية) تقدم أن المراد بالآخرية هنا الانقضاء بعد فناء الاشياء وقوله للوجود متعلق بالآخرية ولو حذفه لكان أولى ليشمل بقاء غير الوجودي كصفات السلوب الا أن يقال مراده بالوجود مطلق التحقق والثبوت (قوله فمعنى الخ) تفريع على التعريف قبله

الدور أو التسلسل وقد تقدم تعريف كل واحد منهما في دليل القدم وتوضيحه أن الشئ الذي يجوز عليه العدم ينتفي عنه القدم لأن كل من لحقه العدم يكون وجوده جائزا وكل جائز الوجود يكون حادثا وكل حادث يفتقر الى محدث وهو تعالى ثبت له القدم بالدليل المتقدم وكل ما ثبت له القدم استحال عليه العدم فدليل البقاء له تعالى هو دليل القدم وحاصله أن تقول لو لم يجب له البقاء بأن كان يجوز عليه لانتفى عنه القدم والقدم لا يصح انتفاؤه عنه تعالى للدليل المتقدم وهذا هو الدليل الاجمالي للبقاء الذي يجب على كل شخص أن يعلمه وهكذا كل عقيدة يجب أن يعلمها ويعلم دليلها الاجمالي فاذا عرف بعض العقائد بدليله ولم يعرف الباقي بدليله لم يكف في الايمان على رأي من لم يكتف بالتقليد

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث) أي المخلوقات فالله تعالى مخالف لكل مخلوق من انس وجن وملك وغيرها فلا يصح اتصافه تعالى بأوصاف الحوادث من مشي وقعود وجوارح

(قوله والدليل على بقائه تعالى الخ) تقرير هذا الدليل مع ايضاح أن تقول لو لم يكن باقيا لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال لانه لو كان كذلك لكان حادثا لكن حدوثه محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبذلك تعلم ما في كلامه مما لا يخفى (قوله لو جاز الخ) انما قال لو جاز أن يلحقه ولم يقل لو لحقه لان امتناع جواز لحوق القدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فكان التعبير بذلك أولى (قوله فيفتقر الى محدث) أي لما مر من أن الحادث لا يصح أن يكون حادثا بنفسه (قوله ويلزم الخ) أي لان هذا المحدث يفتقر الى محدث آخر وهكذا فاما أن يدور الامر أو يتسلسل كما علم مما مر (قوله وتوضيحه) أي الدليل (قوله لان كل من لحقه الخ) تعليل لما قبله وكان المناسب لسياقه أن يقول لان كل من جاز أن يلحقه الخ (قوله وكل جائز الوجود الخ) من تتمة التعليل كما هو ظاهر (قوله يكون حادثا) فيه أن الجائز أعم من الحادث لان الجائز منه ما هو موجود ومنه ما هو معدوم بخلاف الحادث فانه خاص بالموجود ويمكن أن يقال المراد يكون حادثا لو وجد ان لم يكن موجودا بالفعل (قوله وكل حادث الخ) لو حذفه لكان أولى كما وافق على ذلك حين عرضته عليه (قوله وهو تعالى الخ) هذا مرتبط بكونه ينتفي عنه القدم (قوله وكل ما ثبت له القدم استحال عليه العدم) هذه قاعدة كلية اتفق عليها كل العقلاء * وأورد عليها عدم العالم في الازل فانه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم * وأجاب ابن ذكري بأنها مفروضة في الموجود لانه هو الذي قام الدليل عليه وتعقبه الفهري بأنه لا حاجة لذلك لان عدم العالم في الازل يستحيل عدمه اذ لو عدم لوجد العالم في الازل وهو محال فالايراد من أصله مدفوع قال اليوسي وهو ظاهر اه وأنت خبير بأن عدم العالم في الازل قد انعدم بانتهاء الازل فصدق عليه أنه قديم ولم يستحل عليه العدم وحينئذ فالايراد باق بأصله ولا يدفعه الا الجواب الاول وهكذا ظهر ثم رأيت لبعض المحققين ما يؤيده (قوله فدليل الخ) تفريع على قوله وكل ما ثبت له الخ ووجه ذلك أن القاعدة أن الدليل الذي اثبت الملزوم دليل على اللازم فتأمل (قوله وحاصله) أي محصل تقريره على وجه الاستدلال به على البقاء (قوله أن تقول الخ) هذا الدليل مركب من شرطية واستثنائية ونظمه هكذا لو لم يجب له البقاء لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه تعالى باطل فذكر الشرطية بقوله لو لم يجب له الخ وأشار الى الاستثنائية بقوله والقدم الخ (قوله بأن كان الخ) تصوير للنفي (قوله للدليل المتقدم) أي الذي هو دليل القدم (قوله وهكذا كل عقيدة الخ) هذا قد علم مما مر في قوله اعلم أنه يجب على كل مسلم الخ (قوله يجب أن يعلمها) تفسير لقوله هكذا (قوله ويعلم دليلها الاجمالي) أي أو التفصيلي كما تقدم (قوله فاذا عرف الخ) مفرع على قوله وهكذا كل عقيدة (قوله ولم يعرف الباقي الخ) أي بأن جزم من غير دليل

(الصفة الرابعة الواجبة له تعالى المخالفة للحوادث) أي عدم المماثلة لها وانما لم يقل كغيره للممكنات مع أنها أعم من الحوادث لشمولها للمعدومات بخلاف الحوادث فانها خاصة بالموجودات لان المماثلة لا تتوهم الا في الموجودات لمشاركته لها تعالى في صفة الوجود فيحتاج الى نفيها بالمخالفة لها كذا يؤخذ من السكتاني لكن لا يجوز أن يقال الله يماثل الحوادث في الوجود كما نقله اليوسي عن الارشاد (قوله فالله الخ) مفرع على ما قبله ويستفاد منه أن أل في الحوادث للاستغراق (قوله وغيرها) أي كالجمادات وبقية الحيوانات (قوله فلا يصح الخ) يحتمل أنه مفرع على صدر العبارة ويحتمل أنه مفرع على التفريع قبله (قوله بأوصاف الخ) الجمع ليس بقيد فالمراد جنس أوصاف الحوادث (قوله من مشي الخ) كان الاولى أن يقول كمشي الخ لان الاوصاف لا تنحصر فيما ذكره كما يفيده التعبير بمن (قوله وجوارح) فيه أنها ليست من الصفات كما

فهو تعالى منزه عن الجوارح من فم وعين وأذن وغيرها فكل ما خطر ببالك من طول وعرض وقصر وسمن فالله تعالى بخلافه تنزه الله تعالى عن جميع أوصاف الخلق ● والدليل على وجوب المخالفة له تعالى أنه لو كان شئ من الحوادث مماثلا له تعالى

يقتضيه كلامه ويمكن أن يقال بأنه على حذف مضاف والتقدير وثبوت جوارح والمراد بها هنا الأعضاء المخصوصة كما يصرح بقوله بتعليمن فم وعين الخ وتطلق أيضا كما فى القاموس على اناث الخيل وعلى ذوات الصيد من الطير والسباع (قوله فهو تعالى الخ) تفريع على قوله فلا يصح اتصافه بالنظر لقوله وجوارح وقوله عن الجوارح أى من ثبوتها له تعالى ● واعلم أنه اذا ورد فى كتاب أو سنة ما يوهم خلاف ذلك فلا بد من تأويله بمعنى صرفه عن ظاهره وهذا محل وفاق من السلف والخلف لكن السلف يؤولون تأويلا اجماليا أى من غير تعيين للمعنى المراد لتفويضه له تعالى فيقولون فى قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة ولا يعلم المراد منه الا الله تعالى والخلف يؤولون تأويلا تفصيليا أى مع بيان المعنى المراد فيقولون فى هذه الآية ليس المراد منها أن له الجارحة المعلومة وانما المراد أن له تعالى قدرة وهذا هو المراد من قول صاحب الجوهرة

وكل نص أوهم التشبيها ● أوله أو فوض ورم تنزيها

كذا يؤخذ من شرحها للشيخ عبد السلام (لطيفة) سأل سيدى عبد الوهاب الشعرانى شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون ذلك من الولى فقال لو أنصفوا لأولوا ذلك من الولى بالأولى لأنه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله وغيرها) أى كيد ورجل (قوله فكل ما خطر الخ) مفرع على مقدر العبارة ولا يخفى ما دخل تحت ذلك من التوحيد ● واعلم أن الشيطان قد يلقى فى وهم الانسان صورة ويخيل له أن الله تعالى على هذه الصورة وأنه فى مكان أو جهة أو نحو ذلك فاذا أفحمه بالدليل فر مما يقول اذا لم يكن الله على صورة كذا فكيف هو ● والجواب المخلص من ذلك أنه لا يعرف الله الا هو ولا يلزم من عدم معرفته تعالى محذور اذ العجز عن ذلك ممدوح لا مذموم وما أحسن قول بعضهم

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا ● والدين دينان ايمان واشراك

وللعقول حدود لا تجاوزها ● والعجز عن درك الادراك ادراك

(قوله من طول الخ) كان الأولى كطول الخ ليفيد العموم (قوله تنزه الله تعالى الخ) قصد بذلك انشاء الثناء به عليه تعالى (قوله والدليل على وجوب المخالفة له تعالى الخ) تقرير هذا الدليل مع ايضاح أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكانت مماثلة له تعالى لكن مماثلتها له تعالى باطلة اذ لو كانت كذلك لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه (قوله انه لو كان شئ من الحوادث الخ) كان مقتضى الظاهر أن يقول انه تعالى لو كان مماثلا لشئ من الخ لكنه عبر بذلك لأن المتبادر فى المحاورات أى المخاطبات أن الذى تسند اليه المماثلة أحط وأنقص مرتبة من الآخر مثلا اذا قيل عمرو ليس مثل زيد كان المتبادر أن عمرا أحط من زيد وان كان الكلام صادقا بأن يكون أعلى منه (قوله مماثلا له تعالى) أى مناظرا ولو فى وجه فالمراد من المماثلة هنا المناظرة وان كانت فى الأصل بمعنى المساواة من كل وجه بخلاف كل من المشابهة والمناظرة فان الأولى المساواة فى أكثر الوجوه والثانية المساواة ولو فى وجه واحد ولذا قال السيوطى لما سئل عن الفرق بين المثيل والشبيه والنظير ما حاصله ان المثيل أخص الثلاثة والنظير أعمها والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير فهو أوسطها اهـ هذا وقد قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة

والزخاوة قال السعد والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فمباينة المماثلة كالكيل والافاشتراك الشيئين فى جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اهـ وفيه شئ لا يخفى (قوله أى اذا كان الخ) لو قال أى اذا فرض اتصافه تعالى الخ لسلم مما فى هذا التركيب من القلاقة وانما أتى بهذا التفسير لدفع ما قد يتوهم من قوله أنه لو كان شئ الخ من أن المعنى لو كان شئ من الحوادث يتصف بقدرة كقدرته تعالى وارادة كارادته وعلم كعلمه وهكذا فأشار بهذا الى أن ذلك ليس مرادا وانما المراد أنه تعالى لو اتصف بصفة من صفات الحوادث الخ (قوله بشئ مما اتصف به الخ) منه يؤخذ أن المراد بالمماثلة هنا المناظرة كما مر (قوله لكان حادثا) جواب لو فى قوله أنه كان الخ وسيأتى تعليل الملازمة بين المقدم والتالى فى كلامه الآتى فى الحاصل (قوله واذا كان الله تعالى الخ) فى قوة الدليل على الاستثنائية القائلة لكن حدوثه محال وهذا بعينه هو دليل القدم كما لا يخفى (قوله ويلزم الخ) الأولى فيلزم الا أن يقال الواو قد تأتى للتفريع كما تقدم (قوله لو شابه الله الخ) كان الانسب بما سبق أن يقول لو شابه تعالى الخ والمراد بالمشابهة هنا المناظرة أخذا من قوله فى شئ (قوله لان ما جاز الخ) وجه ذلك أن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر وهذا تعليل للشرطية (قوله وحدوثه تعالى الخ) فى قوة الاستثنائية وقوله لانه تعالى الخ تعليل لها (قوله فليس بينه تعالى الخ) مفرع على ما قبله (قوله قطعا) أى جزما من غير تردد (قوله كما تقدم) أى فى الادلة المتقدمة

(الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام الخ) هذه الصفة تزيد على ما قبلها بنفى كونه تعالى صفة قديمة كما قاله الفنيمى فى حواشى الصغرى فليست لازمة لذلك بالنظر لما ذكر (قوله بالنفس) جعل السكتانى الباء للآلة ولم يعزه للشيخ يحيى الشاوى زاده وفائدته بالنسبة للقائل وغرضه بذلك التخلص من جعل نفسه تعالى آلة لقيامه وقد سبق نظير ذلك لكن كان الأولى أن يقال الباء للسببية وفائدته تظهر بالنسبة لما ذكر لان الآلة واسطة الفعل كما فى قولك قطعت بالسكين وهى لا تناسب هنا وجعلها بعضهم للتعدية وفيه نظر لان مجرور الباء التى للتعدية مفعول به فى المعنى كما فى قوله تعالى ذهب الله بنورهم وجعلها الملوى بمعنى فى أى قيامه فى نفسه بمعنى أنه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال هذا العبد فى نفسه يساوى ثمانين درهما أى لا باعتبار شئ آخر وجعلها بعضهم للملابسة وفى كلامه اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو الحق كما نص عليه اليوسى خلافا لمن خصه بالمشاكلة فقد ورد اطلاقها من غيرها فى كل من الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله واصطنعتك لنفسى ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم أنت كما أثنيت على نفسك وقوله حكاية عن الله انى حرمت الظلم على نفسى أو كما قال (قوله أى بالذات) استفيد منه أن النفس تطلق على الذات وتطلق أيضا على معان أخر كما فى القاموس منها الروح يقال خرجت نفسه أى روحه ومنها الدم يقال ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء أى ما لا دم له الخ ومنها العقوبة قيل منه ويحذركم الله نفسه أى عقوبته ومنها الانفة والعظمة والعز والارادة (قوله ومعناه الخ) اعلم أن فى هذه الصفة اصطلاحين للمتكلمين الاول أن معناها الاستغناء عن المحل والثانى أن معناها الاستغناء عن كل من المحل والمخصص وعليه جرى السنوسى فى كتبه وتبعه الشيخ فى ذلك لانه أولى فيما يظهر وان جعل بعضهم الاول أولى معللا بأن الاستغناء عن المخصص علم من القدم وخرج على كلا الاصطلاحين الصفات سواء كانت حادثة أو قديمة أما الأولى فلانها محتاجة الى المحل والمخصص وأما الثانية فلانها وان كانت لا تحتاج الى مخصص قائمة بمحل ولا يجوز أن يقال مفتقرة لما فيه من اساءة الادب

أى اذا كان الله تعالى لو فرض اتصافه بشئ مما اتصف به الحادث لكان حادثا واذا كان الله تعالى حادثا لافتقر الى محدث ومحدثه الى محدث وهكذا ويلزم الدور والتسلسل وكل منهما محال (والحاصل هذا الدليل أن تقول لو شابه الله تعالى حادثا من الحوادث فى شئ لكان حادثا مثله لان ما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر وحدوثه تعالى مستحيل لانه تعالى واجب له القدم واذا انتفى عنه تعالى الحدوث ثبت مخالفته تعالى للحوادث فليس بينه تعالى وبين الحوادث مشابهة فى شئ قطعا وهذا هو الدليل الاجمالى الواجب معرفته كما تقدم (الصفة الخامسة الواجبة له تعالى القيام بالنفس) أى بالذات ومعناه

(والحاصل) ان أقسام الموجودات أربعة كما ذكره السنوسى فى المقدمات الاول قسم غنى عن المحل والمخصص وهو ذات الله تعالى والثانى قسم مفتقر اليهما وهو الصفات الحادثة والثالث قسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام والرابع قسم قائم بمحل ولا يحتاج لمخصص وهو صفات الله تعالى فتأمل (قوله الاستغناء) أى الغنى فالسين والتاء زائدتان (قوله والمحل الذات) انما فسر المتكلمون المحل بالذات فقط ولم يجعلوه شاملا لذلك وللمكان مع انه تعالى كما هو مستغن عن الذات مستغن عن المكان لان استغناءه عن المكان يعلم من استغنائه عن المخصص اذ لو لم يستغن عنه لكان حادثا فيفتقر الى مخصص كذا قال السكتانى ونحوه لبعضهم والمأخوذ من كلام السنوسى فى المستحيلات أنه اندرج فى المخالفة للحوادث ولا مانع من حمل المحل هنا على معنييه كما قاله الغنيمى لانه قد تقرر أنه لا يستغنى فى هذا الفن بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص (قوله فمعنى) مفرع على قوله ومعناه الخ (قوله انه غنى عن ذات) أى فليس بصفة كما تدعيه النصارى حيث قال بعضهم الاله ليس بذات وانما هو صفة قائمة بعيسى وقال بعض آخر انه مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود و يعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم و يعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة و يعبرون عنه بروح القدس والاقنوم كلمة يونانية والمراد بها فى تلك اللغة الاصل ومع تصريحهم بذلك اعترفوا بأن معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا مرادنا بالجوهر الشئ النفيس وقد طولبوا بدليل الحصر فى الثلاثة المذكورة فقالوا لان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والقدرة والارادة كذلك فاجعلوا الاقانيم خمسة ولا يخفى أن ذلك كله مجرد هذيان وسخرية (قوله وغنى عن موجد) أى فليس بحادث حتى يحتاج لذلك (قوله لانه تعالى الخ) تعليل لكل من قوله غنى عن ذات الخ وقوله وغنى عن موجد وان كان المفهوم بادى الرأى أنه تعليل للثانى فقط ولو حذف هذا التعليل لما ضر لانا فى غنية عنه بالدليل المذكور بعد (قوله والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه) قد علمت أن الشيخ تبع السنوسى فى تفسير هذه الصفة بالاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص وقد ذكر لكل منهما دليلا فاشار الى دليل الاستغناء عن المحل بقوله لو كان تعالى محتاجا الخ وأشار الى دليل الاستغناء عن المخصص بقوله ولو افتقر الخ * ونظم الدليل الاول هكذا لو كان الله تعالى محتاجا لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فذكر الشرطية بقوله لو كان تعالى محتاجا الى محل لكان صفة وأشار الى الاستثنائية بقوله والله تعالى لا يصح أن يكون صفة ثم علل ذلك بقوله لانه تعالى الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو افتقر تعالى الى موجد لكان حادثا لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه تعالى فذكر الشرطية بقوله لو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا وأشار للاستثنائية بقوله وحدوثه الخ على ما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله كما افتقر الخ) أى كافتقار الخ فما مصدرية أى آلة فى سبك ما بعدها بمصدر هذا وكان الانسب ان يقول كما احتاج لكنه نظر لاتحاد المعنى (قوله لانه تعالى متصف الخ) أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه هكذا الله تعالى متصف بالصفات وكل من كان كذلك ليس بصفة فاشار الى الصغرى بقوله لانه تعالى الخ وأشار الى تعليل الكبرى بقوله والصفة الخ وذكر النتيجة بقوله فليس الله تعالى الخ هذا هو الاوفق بكلامه ويصح أن يكون استثنائيا ونظمه هكذا لو كان الله تعالى صفة لما اتصف بالصفات لكن عدم اتصافه بها باطل لما قام عليها من الادلة فما أدى اليه باطل فثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله بالصفات) المراد بها صفات المعانى والمعنوية كما تعلم مما يأتى (قوله والصفة) أى الشاملة للقديمة والحادثة وقوله لا تتصف بالصفات أى المعانى والمعنوية وأما الصفات السلبية والنفسية كالقدم والوجود فلا ريب فى اتصاف الصفة كالقدرة بهما ووجه كون الصفة لا تتصف بصفات المعانى والمعنوية انه يلزم على اتصافها بهما قيام المعنى بالمعنى أما

بالاستغناء عن المحل والمخصص والمحل الذات والمخصص الموجد فمعنى كون الله تعالى قائما بنفسه انه غنى عن ذات يقوم بها وغنى عن موجد لانه تعالى هو الموجد للاشياء * والدليل على أنه تعالى قائم بنفسه أن تقول لو كان الله تعالى محتاجا الى المحل أى ذات يقوم بها كما افتقر البياض الى الذات التى يقوم بها لكان صفة كما أن البياض مثلا صفة والله تعالى لا يصح أن يكون صفة لانه تعالى متصف بالصفات والصفة لا تتصف بالصفات فليس الله تعالى بصفة

في الاولى فواضح وأما في الثانية فلأنها ملازمة للمعاني فلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعاني وأيضا يلزم على اتصافها بهما ثبوت الحكم لها بأنها قادرة أو عالمة أو متكلمة الى غير ذلك أما في الثانية فظاهر وأما في الاولى فلأنها ملازمة للمعنوية فيلزم من اتصافها بها اتصافها بالمعنوية وهذا كله بديهي البطلان (قوله ولو افتقر الخ) قد علمت تقريره مع الاختصار مما سبق (قوله ومحدثه الخ) في كلامه حذف والتقدير فيحتاج لمحدث ومحدثه الخ (قوله ويلزم الدور الخ) لا يخفى ان لزوم الدور ان وقفت المحدثون على حد ولزوم التسلسل ان لم تقف (قوله فثبت الخ) فيه أنه لم يعلم مما تقدم الا الاستغناء عن المحل والمخصص فكيف يفرع عليه ذلك ويجاب بأنه يستفاد من الاستغناء عن المخصص الاستغناء عما عدا ذلك اذ لو افتقر الى شئ لكان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى مخصص فليتأمل (قوله الغنى المطلق) اعلم ان الغنى بالكسر والقصر ضد الفقر وهو ضربان أحدهما ارتفاع الحاجات أى انتفاؤها بجميعها وهذا هو المعنى بالغنى المطلق والثاني قلة الحاجات وهو المشار اليه بقوله تعالى ووجدك عائلا فأغنى وهذا هو المعنى بالغنى المقيد و بالكسر والمد التغني و بالفتح والمد النفع كذا اشتهر لكن في القاموس ان المفتوح الممدود يرد بمعنى المكسور المقصور قال شارحه ومنه قول الشاعر

سيغنيني الذي أغناك عني * فلا فقر يدوم ولا غناء

قيل انما هو ولا غناء بالفتح والمد قاله ابن سيدة فلا عبرة بانكار شيخنا على المصنف في ايراد المفتوح الممدود بمعنى المقصور المكسور اه ببعض حذف (قوله أى غنى عن كل شئ) ظاهره حتى عن صفاته و بذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة قال لا يحتاج المولى الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات و بذلك يسقط ما احتج به المعتزلة على نفي الصفات من أنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال لكن قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها يجوز لاضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومع ذلك لا يجوز أن يقال انه تعالى مفتقر الى صفاته لما فيه من إساءة الادب اه بزيادة لبعضهم (قوله فهو غنى مقيد) فلا يثبت لاحد من الخلق غنى مطلق أبدا للزوم الفقر لهم لا سيما الى الله تعالى قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد (قوله والله يتولى) هذه جملة دعائية منه لكل من وقف على هذه الرسالة (قوله هداك) أى هدايتك وهي عند أهل السنة الدلالة على طريق شأنها أن توصل مطلقا أى سواء وصل بالفعل أو لم يصل لكن المراد هنا بقرينة مقام الدعاء خصوص الشق الاول وخالف المعتزلة فخصوها بالدلالة الموصلة بالفعل هذا ما اشتهر نقله عن الفريقين كما نقله السعد وأورد على الاول قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت وعلى الثاني قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم كذا قال بعضهم أما الايراد على الثاني فمسلم وأما على الاول فغير مسلم لان المراد في الآية بالهداية أحد فرديها وهو الدلالة الموصلة بالفعل وكأن المورد فهم أن أهل السنة يقيدون الدلالة بالاطلاق فلا تستعمل الهداية الا في الدلالة المطلقة فأورد الآية نظرا لعدم صحة نفي الهداية بمعنى الدلالة المطلقة وليس الامر كما فهم هذا مقتضى كلام الخطيب في تفسير هذه الآية ان معنى الهداية فيها خلق الايمان والمعنى انك لا تخلق الايمان في قلب من أحببت وعلى هذا فالتقييد بمن أحببت لاجل الواقعة فان الآية نزلت في شأن أبي طالب

(الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية) لما كان لمبحث هذه الصفة من العناية ما لا يخفى سمي هذا العلم بما يناسبها وهو التوحيد والمشهور أن الوحدانية بفتح الواو وعلى أنها نسبة للوحدة وجوز الشيخ يحيى كسرها على أنها نسبة الى حدة كعدة أصلها وحدة فعل به ما فعل بوعد فصار حدة يقال هذا على حدته وعلى ما تقرر أن الياء فيها للنسب كما قاله السكتاني وغيره وفيه أن المراد بهذا المبحث بيان الوحدة نفسها لا بيان شئ

ولو افتقر الى موجد يوجده لكان حادثا ومحدثه يكون حادثا أيضا ويلزم الدور أو التسلسل فثبت أنه تعالى هو الغنى أي الغنى المطلق أي غنى عن كل شئ وأما غنى الخلق فهو غنى مقيد أي عن شئ دون شئ والله يتولى هداك

(الصفة السادسة الواجبة له تعالى الوحدانية)

منسوب اليها كما فى متن اللب وقال الشيخ يحيى انها المصدر التى تصير الوصف مصدراً كبناء على جعل وحدان وصفاً كسكران واجيب بأن هذا من نسبة الخاص للعام لان المراد هنا انما هو وحدة مخصوصة على أن الشئ قد ينسب لنفسه مبالغة أو تجريداً (قوله فى الذات الخ) أى المنسوبة للذات ففى بمعنى اللام (قوله بمعنى عدم التعدد) أى فيما ذكر من الذات والصفات والافعال واحترز بهذا التفسير عن الوحدانية لا بهذا المعنى كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص اذ ليس له تعالى جنس ولا نوع حتى يتحد مع غيره فيهما ولا مشخصات تعينه عن غيره كما لو قصر بقى أن فى هذا التفسير قصوراً لانه لا يشمل نفى الكم المتصل فى الذات الا أن يقال المراد من ذلك عدم التعدد مع الاتصال أو الانفصال فليتأمل (قوله ومعنى كون الله تعالى واحداً) هذا تفصيل وتوضيح لما أجمله أولاً بقوله بمعنى الخ * وحاصل ما أشار اليه أن الكموم المستحيلة عليه تعالى خمسة كم متصل فى الذات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الذات وكم متصل فى الصفات وكم منفصل فيها وهذان انتفيا بوحدانية الصفات وكم منفصل فى الافعال وهو منفى بوحدانية الافعال وسكت عن الكم المتصل فيها وصوره بعضهم بالفعل الحاصل بين اثنين بأن تعاونا عليه لانه مركب من فعل كل منهما و بعض آخر بتعدد الافعال الصادرة عنه تعالى وهو منفى بوحدانية الافعال ان قلنا بالاول دون الثانى كما هو ظاهر (قوله فى ذاته) أى بالنسبة لذاته كما مر (قوله ليست مركبة من أجزاء) هذا النفى لا يستفاد منه أنه تعالى ليس جرماً ولا جوهراً فرداً لكن ذلك قد استفيد من المخالفة للحوادث (قوله والتركيب يسمى الخ) المراد من التفعيل التفعل كما فى بعض النسخ وفى كون ذلك يسمى كما منفصلاً تسامح اذ هو المقدار القائم بما يقبل القسمة (قوله وبمعنى أنه) أى الحال والشأن وفى هذا التعبير تساهل كما لا يخفى ولو أسقط بمعنى لكان أولى وكذا يقال فى نظيره بعده (قوله فى الوجود ولا فى الامكان) أى فى ذى الوجود وهو الموجودات ولا فى ذى الامكان وهو الممكنات فالمراد أنه ليس ذات تشبه ذاته تعالى لا فيما وجد بالفعل ولا فيما يمكن وجوده (قوله وهذه المشابهة المستحيلة تسمى الخ) فيه تسامح اذ الكم المنفصل اسم للمقدار القائم بالتعدد لا للمشابهة (قوله فالوحدانية فى الذات الخ) مفرع على قوله ومعنى كون الله واحداً الخ (قوله نفت الكمين الخ) ولذا قال السعد التفتازانى وحدانية الذات هى عدم الكثرة بحسب الاجزاء أو الجزئيات فالكثرة بحسب الاجزاء هى المرادة بالكم المتصل والكثرة بحسب الجزئيات هى المرادة بالكم المنفصل (قوله المتصل) هو وما بعده بدل من الكمين (قوله ومعنى وحدته تعالى الخ) عبر هنا وفيما يأتى بهذا وعبر فيما مر بقوله ومعنى كون الله تعالى الخ للتفنن الذى هو من المحسنات البديعية (قوله أنه ليس له تعالى صفتان الخ) المراد نفى التعدد مطلقاً أى اثنتين أو أكثر (قوله فى الاسم والمعنى) أى ولا فى الاسم فقط ولا فى المعنى فقط وقد يقال الواو بمعنى أو التى لا تمنع الجمع وحينئذ فلا يحتاج لهذه الزيادة (قوله خلافاً لابى سهل الخ) اعلم أن وحدة الصفات لا خلاف فيها عند أهل السنة الا العلم والكلام أما الاول فخالف فيه أبو سهل كما ذكره الشيخ وأما الثانى فخالف فيه عبد الله بن سعيد كذا يؤخذ من شرح الكبرى لكن أثبت بعضهم الخلاف فى القدرة والارادة أيضاً وعزا المخالفة فيهما لابى سهل فليحرر (قوله القائل بان له الخ) رد عليه الجمهور بأنه يلزم على ذلك دخول ما لا نهاية له فى الوجود لان معلومات الله تعالى لا تتناهى فيكون له علوم لا تتناهى وقد قام الدليل على بطلانه وبانه يلزم عليه أيضاً خرق الاجماع اذ تعدد العلم بعدد المعلومات قد انعقد الاجماع على بطلانه وناقش بعضهم فى كل من هذين الوجهين أما الاول فلأن الدليل انما قام على بطلان ذلك بالنسبة للحادث لا بالنسبة للقديم وأما الثانى فلأن الاجماع غير منعقد قبله فكيف يقال انه خرق الاجماع كذا يستفاد من شرح الكبرى بزيادة من حاشيتها (قوله وهذا أعنى التعدد الخ) كما

فى الذات والصفات والأفعال) بمعنى الذات التعدد ومعنى كون الله تعالى واحداً فى ذاته أن ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء والتركيب يسمى كما متصلا و بمعنى أنه ليس ذات فى الوجود ولا فى الامكان تشبه ذاته تعالى وهذه المشابهة المستحيلة تسمى كما منفصلا فالوحدانية فى الذات نفت الكمين المتصل فى الذات والمنفصل فيها ومعنى وحدته تعالى فى الصفات أنه ليس له تعالى صفتان متفقتان فى الاسم والمعنى كقدرتين وعلمين وارادتين فليس له تعالى الا قدرة واحدة وارادة واحدة وعلم واحد خلافا لابى سهل القائل بان له تعالى علوما بعدد المعلومات وهذا أعنى التعدد فى الصفات

كان أسم الاشارة غير مصرح بمرجعه فيما مر وان كان مفهوما منه فقط فتحتاج الى العناية (قوله يسمى كما متصلا في الصفات) كذا اشتهر لكن قال بعضهم الحق أن الكم المتصل لا يتأتى في الصفات حتى يحكم عليه بالاستحالة أى لما علمت من أن المراد به المقدار القائم بالشئ الذي يقبل القسمة لقراره على ذى أجزاء متصلة وعلى هذا فيسمى ذلك العدد كما منفصلا فتأمل (قوله صفة تشبه صفة الخ) أشار بذلك الى أنه لا يضر مجرد الموافقة في التسمية كأن يكون لغير الله قدرة أو ارادة وانما الذي يضر أن يكون لاحد صفة تشبه صفته تعالى بأن يكون له قدرة مؤثرة في الممكنات أو ارادة غير معارضة أو علم محيط بالاشياء أو نحو ذلك فتنبه له فانه دقيق (قوله وهذا أعنى كون الخ) فيه مسامحة لما مر (قوله فالوحدة الخ) تفريع على قوله ومعنى وحدته تعالى الخ نظير ما قبله (قوله أنه ليس لاحد من المخلوقات فعل) أى لا اختياريا ولا اضطراريا خلافا للمعتزلة حيث قالوا بخلق العبد لفعله الاختياري كما سيأتى وبالغ مشايخ ما وراء النهر في تضليلهم حتى جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم انما أثبتوا شريكا واحدا وهم قد أثبتوا شركاء لا تحصى لكن التحقيق انهم لا يكفرون بذلك كما قاله سعد الدين لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى (قوله لانه تعالى الخ) هذا التعليل لا يفحم الخصم اذ هو لا يسلمه (قوله من الانبياء الخ) بيان للمخلوقات (قوله وأما ما يقع الخ) هذا دفع لما قد يرد على قوله ليس لاحد من المخلوقات الخ وحاصل الايراد كيف تقول ليس لاحد الخ مع انا نشاهد أن الشخص اذا اعترض على ولي يموت أو يحصل له أذى كمرض وحاصل الرد أن هذا ليس للولى فيه تأثير وانما هو بخلق الله تعالى عند غضب الولي (قوله من موت الخ) بيان لما (قوله أو ايذائه) أى تأذيه بنحو مرض (قوله عند) ظرف لقوله يقع (قوله مثلا) أى أو ضربه له أو نحو ذلك (قوله على ولي من الاولياء) قال اليوسي نقلا عن بعض الائمة لا يكون الشخص وليا الا بشروط أربعة الاول أن يكون عارفا بأصول الدين حتى يفرق بين الخالق والمخلوق وبين النبي والمتنبي أى مدعي النبوة الثاني أن يكون عالما بأحكام الشريعة نقلا وفهما بحيث لو أذهب الله علم أهل الارض لوجد عنده الثالث أن يتصف بالمحمود من الاوصاف كالورع والاخلاص في كل عمل الرابع أن يلازم الخوف أبدا بأن لا يجد طمأنينة طرفة عين اذ لا يدري أهو من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة اه ببعض حذف (قوله فهو بخلق الخ) جواب أما (قوله يخلقه) لو حذفه ما ضره (قوله ولا تفسر الوحدة الخ) فيه تعريض للاعتراض على من عبر بهذه العبارة من المتكلمين (قوله لانه يقتضى الخ) انما اقتضى ذلك لان القاعدة أن النفي اذا تسلط على مقيد وقيد كان منصبا على ذلك القيد فقط ولمن عبر بهذه العبارة أن يجيب بأن هذه القاعدة أغلبية فقد يكون منصبا على المقيد فقط وقد يكون منصبا عليهما كما هنا لكن لم تزل العبارة موهمة لذلك فالاولى ما عبر به الشيخ (قوله أنه) أى الحال والشأن وفسره بقوله لغير الله الخ على القاعدة من أن ضمير الشأن مفسر بما بعده وقوله لكنه أى الفعل وقوله وهو أى أنه لغير الله فعل الخ (قوله بل هو الله الخ) اضراب انتقالي عما قبله والضمير مبتدأ واللفظ الشريف بدل والخالق خبر المبتدأ ولو قال بل الله تعالى هو الخالق الخ لكان أوضح (قوله فالذى وقع الخ) تفريع على ما قبله (قوله قال تعالى والله خلقكم وما تعملون) هذا استدلال على قوله بل هو الله تعالى الخ لكن المعول عليه في الاستدلال هنا انما هو الدليل العقلي ووجه الاستدلال بالآية المذكورة أن ما مصدرية والتقدير والله خلقكم وعملكم وحينئذ فيصح أن المصدر معطوف على الضمير المنصوب وهو ظاهر ويصح أنه مرفوع على الابتداء والخبر محذوف للعلم به من السياق والتقدير وعملكم كذلك أى خلقه الله ولا يصح تقديره مخلوق لكم اذ لا دليل عليه ويحتمل أن ما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف والتقدير والله خلقكم والذي تعملونه أى والعمل الذي تعملونه وحينئذ فيصح أن تكون

يسمى كما متصلا في الصفات بمعنى أنه ليس لأحد صفة تشبه صفة من صفاته تعالى وهذا أعنى كون لأحد صفة الى آخره يسمى كما منفصلا في الصفات فالوحدة في الصفات نفت الكم المتصل والمنفصل فيها ومعنى وحدته تعالى في الافعال أنه ليس لاحد من المخلوقات فعل لانه تعالى الخالق لأفعال المخلوقات من الانبياء والملائكة وغيرهما وأما ما يقع من موت شخص أو ايذائه عند اعتراضه مثلا على ولي من الاولياء فهو بخلق الله تعالى يخلقه عند غضب الولي على هذا المعترض ولا تفسر الوحدة في الافعال بقولك ليس لغير الله فعل كفعله لانه يقتضي أنه لغير الله فعل لكنه ليس كفعل الله وهو باطل بل هو الله تعالى الخالق للافعال كلها فالذي وقع منك من حركة يدك عند ضرب زيد مثلا بخلق الله تعالى قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون

مامعطوفة على ماذكر وهو واضح ويصح أنها في محل رفع على الابتداء على مامر والظاهر أن كونها مصدرية مع العطف أولى لأنه لا يحوج الى تقدير بخلاف ماعداه كما لا يخفى * فان قيل يحتمل أن يقدر العائد مجرورا والتقدير وما تعملون فيه أي والذي يقع عملكم فيه كالحجارة والخشب كما قد يقتضيه سياق الآية * أجيب بأن شرط حذف العائد المجرور أن يجر بما جر به الموصول وهو مفقود هنا لعدم جر الموصول وعلى فرض وجوده فكونه منصوبا هو الاصل فالحمل عليه أولى لهذا وأخذت المعتزلة من اسناد العمل للعباد في قوله تعالى تعملون ونحوه أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ورده السعد بأن ذلك جهل منهم بمحل النزاع بيننا وبينهم الذي هو المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري الذي أسند للعباد فيما ذكر لانه لا يحتاج لفاعل اذ هو أمر اعتباري لا يتعلق به خلق اهـ ومحصله عدم تسليم أن المسند للعباد فيما ذكر هو المعنى الحاصل بالمصدر الذي هو محل النزاع وانما هو المعنى المصدري والذي يفهم من كلام السنوسي في شرح الكبرى تسليم ذلك لكن اسناده للعباد انما هو على سبيل الكسب والتعلق مع كونه مسندا لله تعالى على سبيل الخلق والاختراع أفاده الشيخ يحيى (قوله وكون غير الله تعالى له فعل الخ) فيه تسامح كما مر (قوله يسمى كما منفصلا في الافعال) وأما الكم المتصل فيها فقد تقدم الكلام عليه (قوله فالوحدانية الخ) مفرع على قوله ومعنى كون الله واحدا الخ وهو تفريع مجمل بخلاف ما تقدم فهو تفريع مفصل الا أنه لم يأت بالتفريع المفصل في وحدانية الافعال لعله لعلمه من سابقه (قوله فالكم المتصل الخ) مفرع على قوله والتركيب يسمى الخ مع نظيره فيما بعده (قوله أن يكون لها ذات الخ) جعله فيما مر نفس المشابهة وهنا وجود ذات تشبه ذات مولانا سبحانه وتعالى ولعله أشار الى صحة أن يراد به كل منهما (قوله أن يكون له الخ) جعله فيما تقدم التعدد وهو قريب مما هنا (قوله مثلا) أي أو ارادتان أو علمان وهكذا ويصح أن يجعل راجعا للعدد أيضا (قوله وهذه الكموم الخ) هذه العبارة مستغنى عنها بما مر من قوله فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخ وقوله انتفت بالوحدانية الخ أي بواسطة شمولها لوحدانية كل من الذات والصفات والافعال (قوله ومعنى الكم العدد) أي مع الاتصال أو الانفصال فهو شامل لكل من الكم المتصل والمنفصل لكن قد علمت سابقا أن الكم هو المقدار لا العدد (قوله والدليل على وجوب الوحدانية له تعالى الخ) ظاهر سياقه السابق أن هذا الدليل لوجوب الوحدانية في الذات بقسميها أعني عدم الكم المتصل فيها وعدم الكم المنفصل فيها ولوجوب الوحدانية في الصفات كذلك ولوجوب الوحدانية في الافعال وهي قسم واحد أعني عدم أن يكون لمخلوق فعل من الافعال ويمكن أن يركب لذلك قياس استثنائي نظمه هكذا لو لم يكن واحدا في ذاته أو صفاته أو أفعاله لما وجد شيء من العالم لكن التالي وهو عدم وجود شيء من العالم باطل لوجود ذلك بالمشاهدة فبطل المقدم وهو عدم كونه تعالى واحدا في ذاته وصفاته وأفعاله واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب اذا علمت ذلك علمت أن الشيخ قد استدل على وجوب الوحدانية له تعالى بجميع أقسامها لكنه اقتصر على بيان وجه الدلالة بالنسبة لوجوب الوحدانية في الذات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها حيث قال اذ لو كان له شريك الخ ومحصله أنه لو كان له تعالى شريك في الألوهية فاما أن يتفقا واما أن يختلفا وعلى كل يلزم عدم وجود شيء من العالم أما الاول فلانه يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا من غير معاونة وعجزهما ان أوجداه معا معها وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا والترجيح بلا مرجح ان أوجد أحدهما البعض والآخر البعض وكل منها محال وأما الثاني فلانه يلزم اجتماع المتنافيين ان نفذ مرادهما وعجزهما ان لم ينفذ مراد واحد منهما وكذا ان نفذ مراد أحدهما دون الآخر لان الذي لم ينفذ مراده عاجز بلا ريب والآخر مثله فيكون

وكون غير الله تعالى له فعل يسمى كما منفصلا في الافعال فالوحدانية الواجبة له تعالى نفت الكموم الخمسة المستحيلة فالكم المتصل في الذات تركبها من أجزاء والكم المنفصل فيها أن يكون لها ذات تشبهها والكم المتصل في الصفات أن يكون له تعالى قدرتان مثلا والكم المنفصل فيها أن يكون لغيره تعالى صفة تشبه صفة من صفاته تعالى والكم المنفصل في الافعال أن يكون لغيره تعالى فعل وهذه الكموم الخمسة انتفت بالوحدانية الواجبة له سبحانه ومعنى الكم العدد * والدليل على وجوب الوحدانية له تعالى وجود العالم

فلو كان له شريك في الالوهية لا يخلو الامر فاما ان يتفقا على وجود العالم بان يقول أحدهما أنا أوجده ويقول الآخر أنا أوجده معك لنتعاون عليه وإما ان يختلفا فيقول أحدهما أنا أوجد العالم بقدرتي ويقول الآخر أنا أريد عدم وجوده فان اتفقا على وجود العالم بان أوجداه معا ووجد بفعلهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال وان اختلفا فلا يخلو اما أن ينفذ مراد أحدهما أو لا ينفذ مراد أحدهما فان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي لم ينفذ مراده عاجزا وقد فرضنا انه مساوٍ في الالوهية لمن نفذ مراده فاذا ثبت العجز لهذا ثبت العجز للآخر لانه مثله وان لم ينفذ مرادهما كانا عاجزين وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل وجود شيء من العالم لانهما ان اتفقا على وجوده يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان نفذ مرادهما وذلك محال فلا يتأتى تنفيذ مرادهما فلا يصح أن يوجد شيء من العالم حينئذ وان اختلفا ونفذ مراد أحدهما كان الآخر عاجزا وهذا مثله فلا يصح أن يوجد شيء من العالم لانه عاجز فلم يكن الاله الا واحدا وان اختلفا ولم ينفذ مرادهما كانا عاجزين فلم يقدرا على وجود شيء من العالم والعالم موجود بالمشاهدة فثبت أن الاله واحد.

عاجزا أيضا وكل منهما محال وبذلك تعلم ما في كلامه فتأمل * وقد رأيت أن أذكر بيان وجه الدلالة بالنسبة لباقي الاقسام بحسب ما تيسر من الكلام فأقول وبالله التوفيق * أما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الذات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو تركبت ذاته تعالى من أجزاء فاما أن تقوم صفات الالوهية بكل جزء أو بالبعض دون البعض الآخر أو بالمجموع وعلى كل يلزم عدم وجود شيء من العالم أما الاول فلان كل جزء يكون الها فيأتي ما مر فيما لو كان هناك الهان وأما الثاني فلان الجزء الذي لم تقم به عاجز وحينئذ يكون المجموع عاجزا وأما الثالث فلانه يلزم أن كل جزء عاجز وعجزه يوجب عجز مجموع الاجزاء وكل ذلك محال * وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الصفات بمعنى عدم الكم المتصل فيها فهو أنه لو كان له تعالى قدرتان وإرادتان للزم ما سبق فيما لو كان هناك الهان * وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الصفات بمعنى عدم الكم المنفصل فيها فهو أنه لو كان لاحد من الحوادث صفة من صفاته تعالى كأن كان له قدرة كقدرته تعالى للزم أيضا ذلك وهذا والذي قبله خاصان كما ترى بصفات التأثير * وأما بيانه بالنسبة لوجوب الوحدانية في الافعال فهو أنه لو كان لاحد من الحوادث تأثير في شيء من الممكنات لزم عجزه تعالى عن ذلك الشيء وهو يستلزم العجز عن سائر الممكنات اذ لا فرق هكذا يؤخذ من السكتاني وغيره وفيه مناقشات لا يحتمل الحال ايرادها (قوله فلو كان له الخ) قد علمت أن فيه قصورا (قوله شريك) أي مشارك فهو فعيل بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط وجليس بمعنى مجالس (قوله في الالوهية) أي استحقاق العبادة (قوله لا يخلو الامر) أي أمرهما وما يحصل منهما ثم بين ذلك بقوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا (قوله فاما أن يتفقا) هذا انما هو ببادئ الرأي والا فلا يتأتى اتفاق بين الهين اذ الالوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض (قوله على وجود العالم) لم يجعلوا من الاحتمالات أن يتفقا على عدم وجود العالم لبطلانه بالبداهة (قوله بأن يقول الخ) كان عليه اذا أتى بالحصر أن يستوفي الاحتمالات المذكورة فيما مر (قوله فان اتفقا الخ) هذه اشارة الى برهان التوارد (قوله وهو محال) الا ترى أن الخط الذي لا عرض له لا يصح أن يرسم بقلمين (قوله وان اختلفا الخ) هذه اشارة الى برهان التمانع المشار له بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمراد بالفساد عدم الوجود فتكون الآية حجة قطعية وقيل المراد به الخروج عن هذا النظام وبنى عليه السعد أن الآية حجة اقناعية أي يقتنع بها الخصم والصحيح الاول (قوله فلا يخلو الخ) فيه انه قد بقي من الاحتمالات أن ينفذ مرادهما وهو محال لانه يلزم عليه اجتماع المتنافيين كما مر (قوله وقد فرضنا الخ) هذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده الها دون الآخر وتم دليل الوحدانية اه أفاده اليوسي (قوله فاذا ثبت الخ) مفرع على قوله وقد فرضنا الخ (قوله لانه مثله) لا حاجة لهذا التعليل للاستغناء عنه بالتفريع اذ المفرع عليه علة في المفرع لكنه أتى به للتوضيح (قوله وعلى الخ) لو ذكر ذلك بأثر قوله فاما أن يتفقا واما أن يختلفا لاستغنى عما وسطه بينهما (قوله سواء اتفقا الخ) بيان للكلية فكأنه قال من الاتفاق والاختلاف (قوله وذلك) أي اجتماع مؤثرين على أثر واحد (قوله حينئذ) أي حين اذ اتفقا (قوله وهذا مثله) أي فيكون عاجزا أيضا (قوله فلم يكن الاله الخ) هكذا وجد في النسخ لكن المناسب اسقاطه لانه من تتمة عبارة مضروب عليها وهي وقولنا ان نفذ مراد أحدهما ينافي قولنا لا يوجد شيء فالاحسن أن يقال فان نفذ مراده كان هو الاله والآخر غير اله فلم يكن الاله الخ فتأمل (قوله والعالم موجود) هذا مرتبط بقوله فيما مر وعلى كل سواء اتفقا أو اختلفا يستحيل عدم وجود شيء من العالم (قوله فثبت ان الاله واحد) أي أنه ليس له نظير لان هذا

وهو المطلوب فوجود العالم دليل على وحدانيته تعالى وعلى أنه لا شريك له في فعل من الأفعال ولا واسطة له في فعل جل تعالى وهو الغني الغني المطلق ومن هذا الدليل يعلم أنه لا تأثير لشيء من النار والسكين والأكل في الإحراق والقطع والشبع بل الله تعالى يخلق الإحراق في الشيء الذي مسته النار عند مسها له ويخلق القطع في الشيء الذي باشرته السكين عند مباشرتها له ويخلق الشبع عند الأكل والري عند الشرب فمن اعتقد أن النار محرقة بطبعها والماء يروي بطبعه وهكذا فهو كافر بإجماع ومن اعتقد أنها محرقة بقوة خلقها الله فيها فهو جاهل فاسق لعدم علمه بحقيقة الوحدانية وهذا هو الدليل الإجمالي الذي يجب على كل شخص معرفته من ذكر وأنثى ومن لم يعرفه فهو كافر عند السنوسي وابن العربي والله تعالى يتولى هداك. والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية صفات سلبية أي معناها سلب ونفي لأن كلا منها نفي عن الله عز وجل ما لا يليق به

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) وهي صفة

هو الذي يتفرع على ما تقدم (قوله وهو) أي كون الإله واحداً (قوله فوجود العالم الخ) أي بهذا توطئة لما بعده (قوله وعلى أنه لا شريك الخ) هذا مستغنى عنه بما قبله (قوله ولا واسطة له) المناسب أن يراد بها القوة التي يدعي بعض الفرق الضالة أن الله يخلقها في النار مثلاً وبهذا دلالة وجود العالم على أنه لا واسطة له تعالى أنه لو كان له واسطة لكان محتاجاً إليها فيكون عاجزاً فلا يصح أن يوجد شيئاً من العالم مع أنه موجود بالمشاهدة (قوله جل تعالى) الظاهر أنه على حذف العاطف (قوله ومن هذا الدليل) أي دليل الوحدانية لكن بالنظر لوحدة الأفعال (قوله من النار الخ) بيان لشيء لكن كان الأولى أن يقول كالنار الخ لأنه لا حصر فيما ذكره كما يفيده البيان (قوله والأكل) المناسب قراءته بضم الهمزة (قوله في الإحراق الخ) راجع لما قبله على ترتيب اللف والمراد بالإحراق الاحتراق فالمراد من المصدر أثره وكذا يقال في القطع (قوله بل الله تعالى الخ) إضراب انتقالي عما قبله (قوله يخلق الإحراق) أي الاحتراق كما علمت (قوله عند مسها له) أي بشرط انتفاء البلولة ونحوها (قوله ويخلق القطع) أي أثره كما مر (قوله والري عند الشرب) الأولى إسقاطه لأنه لم يصرح به فيما مر لكنه أشار به إلى عدم الحصر فيما ذكره (قوله فمن اعتقد الخ) اعلم أن الفرق في هذا المقام أربعة الأولى تعتقد أنه لا تأثير لهذه الأشياء وأن التأثير لله مع إمكان التخلف بينها وبين آثارها وهذه هي الفرقة الناجية الثانية تعتقد أن لا تأثير لذلك أيضاً لكن مع التلازم بحيث لا يمكن التخلف وهذه الفرقة جاهلة بحقيقة الحكم العادي وربما جرها ذلك إلى الكفر بأن تنكر ما خالف العادة كالبعث الثالثة تعتقد أن هذه الأشياء مؤثرة بطبعها وهذه الفرقة مجمع على كفرها الرابعة تعتقد أنها مؤثرة بقوة أودعها الله فيها وهذه الفرقة في كفرها قولان والأصح أنها ليست كافرة (قوله محرقة بطبعها) ضابط الإيجاد بالطبع عند القائلين به قبحهم الله تعالى أن يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كما سيأتي والطبع والطبيعة لغة السجية التي جبل عليها الإنسان كما في القاموس واصطلاحاً الحقيقة والمعنى هنا فمن اعتقد أن النار محرقة بحقيقتها وذاتها أي لا بقوة أودعها الله فيها الخ (قوله فهو كافر بإجماع) أي لأنه أشرك بالله غيره وجعل الإيجاد ليس مستنداً لله أصلاً (قوله فهو جاهل فاسق) أي وليس بكافر على الأصح (قوله لعدم علمه) علة لقوله جاهل فاسق (قوله والقدم الخ) ترك الوجود لما تقدم أنه صفة نفسية (قوله صفات سلبية) وقيل إن القدم والبقاء صفتان نفسيتان لأن الأولى عين الوجود في الماضي والثانية عينه في المستقبل وشذ قوم فقالوا إن القدم والبقاء صفتان موجودتان كالقدرة والعلم وأضعف من هذا قول من قال إن القدم سلبي والبقاء وجودي والحق أنهما سلبيتان كما ذكره الشيخ وجعل المخالفة إمام الحرمين في الإرشاد وأبو عمرو في البرهان من الصفات النفسية ويؤيده كلام السيد الجرجاني في شرح المواقف والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضاً ونقل عن القاضي وإمام الحرمين أن الوحدانية نفسية والتحقيق أنها سلبية كما ذكره أيضاً (قوله أي معناها الخ) لما كان السلبي يطلق على معنيين سلب ما لا يليق وعلى الأمر المساوي بين أن المراد هنا المعنى الأول لا المعنى الثاني وإلا لزم أن يثبت له تعالى الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث وهكذا (قوله ونفي) تفسير لما قبله (قوله لأن كلا منهما نفي عن الله الخ) لو قال لأن كلا منها سلب ما لا يليق عن الله عز وجل لكان أوفق بما قبله

(الصفة السابعة الواجبة له تعالى القدرة) هذا شروع في صفات المعاني وهي تنقسم إلى أربعة أقسام قسم يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والإرادة وقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة وإنما قدمها على المعنوية لأنها كالأصل لها (قوله وهي صفة الخ) دخل في قوله صفة جميع الصفات وخرج

بقوله تؤثر الا يؤثر منها وبقوله الوجود أو العدم الارادة بناء على الصحيح من أن التخصيص تأثير وأما على القول بأنه ليس تأثيراً فهي خارجة بقوله تؤثر وحينئذ فقوله الوجود أو العدم لبيان الواقع (قوله تؤثر) هذا أشارة الى تعلقها التنجيزي الحادث كما سينبه عليه واسناد التأثير اليها مجاز كما سيأتي والقرينة استحالة اسناده لها على الحقيقة لانه لا يكون الا بقدرة فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من قيام المعنى بالمعنى (قوله في الممكن) المراد به ما استوى اليه كل من الوجود والعدم بأن يكون غير واجب وغير ممتنع وخرج بذلك الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله الوجود أو العدم) هذا يقتضي أنها تتعلق بالأحوال الحادثة ككون زيد عالما لانها لا تتصف بالوجود بل بالثبوت فقط مع أن التحقيق أنها تتعلق بها ويجاب بأن المراد بالوجود مطلق الثبوت مجازا مرسلا من اطلاق الخاص وارادة العام على أن التحقيق أن لا حال كما سيأتي وقوله أو العدم أي على كلام الجمهور كما سننبه عليه (قوله فتتعلق الخ) هو مع قوله وتتعلق بالموجود الخ مفرع على قوله تؤثر الخ اذ من لازم التأثير التعلق ومعناه طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات فهو أمر اعتباري وقيل هو أمر وجودي وقيل واسطة بين الموجود والمعدوم فيكون حالا وقيل هو من مواقف العقول فلا يعلمه الا الله تعالى والتحقيق الاول (قوله بالمعدوم) أي سواء كان عدمه أصليا أو عارضا وقدمثل تعلقها بالاول وأشار الى تعلقها بالثاني وهو تعلقها بنا حين البعث بالكاف (قوله فتوجده) أي يوجده الله تعالى بها كما علم مما مر وهكذا يقال في نظيره (قوله كتعلقها بك قبل وجودك) أي فتصير بها موجوداً وكان الأولى أن يذكره ليناسب ما بعده (قوله الذي أراد الله الخ) فيه اشارة الى أن تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة فهو على طبقه (قوله أي لا شئ) أشار بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بالمعدوم الميت كما قد يتبادر الى الفهم البارد (قوله وهذا التعلق الخ) اسم الاشارة عائد للتعلق المفهوم من قوله فتتعلق بالمعدوم الخ مع قوله وتتعلق بالموجود الخ (قوله بمعنى الخ) أي لا بمعنى أنها صالحة فقط (قوله حادث) تقدم أن الحادث يطلق حقيقة على الموجود بعد عدم وهذا هو المراد هنا لان التحقيق أن التعلق أمر اعتباري كما مر ٭ لا يقال يلزم على حدوثه أن الذات العلية محل للحوادث وهو محال لما يلزم عليه من حدوثها اذ محل الحادث حادث ٭ لانا نقول قد مر أنه من الامور الاعتبارية وهي ليست بصفات حقيقية حتى يلزم ذلك (قوله ولها تعلق صلوحي) بضم الصاد ويقال فيه صلاحي بفتحها وقوله قديم مبني على الصحيح من ترادف القديم والازلي وأما على القول الثاني فيقال له أزلي فقط كما يعلم مما سبق (قوله في الازل) هو عبارة عن أزمنة متوهمة غير متناهية في جانب الماضي والى هذا أشار بعضهم بقوله

أزمنة توهمت لا تنتهي ٭ الى زمان حقق الازل هي

ووقع في عبارة السعد أنه عدم الاولية أو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي أفاده اليوسي (قوله للايجاد) أي وللاعدام أيضا والمراد الايجاد فيما لا يزال فاندفع توقف بعضهم في ذلك حيث قال كيف يقال هي صالحة لذلك مع أنه يستحيل وجود شئ من العالم في الازل ومنشأ التوقف فهمه أن الايجاد في الازل كما يقتضيه كلامه وليس كذلك (قوله لان توجد زيدا) أي فيما لا يزال كما علمت (قوله أو عريضا) أو فيه بمعنى الواو كما عبر به في بعض النسخ ومقابله محذوف والتقدير وعريضا أو غير عريض (قوله مختص بالحال الخ) أي بخلاف التعلق الصلوحي فانه لا يختص به اذ القدرة كما هي صالحة لاعطاء زيد العلم صالحة لاعطائه الجهل وكما هي صالحة لجعله طويلا صالحة لجعله قصيرا وهكذا (قوله فلها الخ) مفرع على ما تقدم (قوله وهو تام) يعني صلاحيتها في الازل للايجاد (قوله وهو تعلقها الخ) هذا الصنيع يقتضي

قوله تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فتتعلق بالمعدوم فتوجده كتعلقها بك قبل وجودك وتتعلق بالموجود فتعدمه كتعلقها بالجسم الذي أراد الله اعدامه فيصير بها معدوما أي لا شئ وهذا التعلق تنجيزي بمعنى أنها تعلقت بالفعل والتعلق التنجيزي حادث ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد فهي صالحة في الازل لأن توجد زيدا طويلا أو قصيرا أو عريضا وصالحة لاعطائه العلم وتعلقها التنجيزي مختص بالحال الذي عليه زيد فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وهو تام وتعلق تنجيزي حادث وهو تعلقها بالمعدوم فتوجده وبالموجود فتعدمه وهذا

أعني تعلقهما بالموجود وبالمعدوم تعلق حقيقي وكلها تعلق مجازي وهو تعلقها بالموجود بعد وجوده وقبل عدمه كتعلقها بنا بعد وجودنا وقبل عدمنا ويسمى تعلق قبضة بمعنى أن الموجود في قبضة القدرة إن شاء الله أبقاه على وجوده وإن شاء أعدمه بها وكتعلقها بالمعدوم قبل أن يريد الله تعالى وجوده كتعلقها بزيد في زمن الطوفان فهو تعلق قبضة أيضا بمعنى أن المعدوم في قبضة القدرة ان شاء الله أبقاه على عدمه وان شاء أخرجه من العدم الى الوجود وكتعلقها بنا بعد موتنا وقبل البعث فيسمى تعلق قبضة أيضا بمعنى ما تقدم فلها سبع تعلقات تعلق صلوحي قديم وتعلق قبضة وهو تعلقها بنا قبل أن يريد الله وجودنا وتعلق بالفعل وهو ايجاد الله تعالى الشيء بها وتعلق قبضة وهو تعلقها بالشيء بعد وجوده وقبل أن يريد الله عدمه وتعلق بالفعل وهو اعدام الله الشيء بها وتعلق قبضة بعد عدمه وقبل البعث وتعلق بالفعل وهو ايجاد الله لنا يوم البعث لكن التعلق الحقيقي من ذلك تعلقان هو ايجاد الله بها واعدامه بها وهذا على التفصيلي وأما الاجمالي فلها تعلقان كما هو الشائع تعلق صلوحي تعلق تنجيزي لكن التنجيزي خاص بالايجاد وبالاعدام وأما تعلق القبضة فلا يوصف بالتنجيزي ولا بالصلوحي القديم وما تقدم أنها تتعلق بالوجود وبالعدم هو رأي الجمهور وقال بعضهم لا تتعلق بالعدم فاذا

أنه لم يتقدم مع أنه قد ذكره فيما مر فلو قال فلها تعلقان تعلق صلوحي قديم وتعلق تنجيزي حادث وقدمه لكان أجود (قوله أعني تعلقها الخ) لو قال أعني تعلقها التنجيزي لكان أظهر (قوله وكلها تعلق مجازي) قال السكتاني وجه كونه مجازيا أنه ليس على وجه التأثير ورد بأنه يلزم عليه أن اطلاق التعلق على تعلق العلم ونحوه مجاز لعدم التأثير ويجاب بأن كلامه انما هو بالنسبة للقدرة والارادة قال بعضهم ما معناه أنه يلزم عليه حينئذ أن اطلاق التعلق على صلاحية القدرة والارادة مجاز ولا قائل به اه لكن صرح بعض المحققين بخلافه حيث قال بعد بيان معنى التعلق وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التنجيزي وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الأزل للشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز اه وهذا هو الذي يؤخذ من قول الشيخ فيما يأتي لكن التعلق الحقيقي الخ (قوله ويسمى) أي تعلقها بالوجود المذكور (قوله وكتعلقها بالمعدوم الخ) ظاهر صنيعه أنه معطوف على قوله كتعلقها بنا بعد وجودنا الخ وهو غير صحيح لما يلزم عليه من أنه يكون تمثيلا لتعلقها بالموجود ولا يخفى بطلانه فلعل هذا تحريف والصواب وتعلقها باسقاط الكاف وحينئذ يقرأ بالرفع عطفا على قوله تعلقها بالموجود الخ (قوله قبل أن يريد الله تعالى وجوده) أي قبل أن تتعلق به ارادته تعالى تعلقا تنجيزيا حادثا على القول به ولو قال قبل وجوده لكان أظهر وكذا يقال في نظائره بعد تأمل (قوله وكتعلقها بنا الخ) يحتمل أنه معطوف على قوله كتعلقها بزيد الخ وعليه فمراده بالمعدوم في قوله وكتعلقها بالمعدوم ما يشمل هذا العدم الاصلي وقد مثل له بقوله كتعلقها بزيد الخ وذا العدم العارض وقد مثل له بقوله وكتعلقها بنا الخ ويحتمل وهو الأظهر أنه معطوف على قوله تعلقها بالموجود الخ وعليه فمراده بالمعدوم في ذلك خصوص الشق الأول وحينئذ فالصواب اسقاط الكاف وقراءته بالرفع عطفا على ذلك (قوله بعد موتنا) الاولى بعد فنائنا (قوله فلها سبع تعلقات) في تفريع هذا على ما تقدم خفاء لكنه نظر الى أن التعلق التنجيزي شامل لثلاثة أفراد الاول التعلق بالمعدوم عدما أصليا على وجه الايجاد والثاني التعلق بالمعدوم عدما عرضيا كذلك والثالث التعلق بالموجود على وجه الاعدام فاذا ضمت هذه الثلاثة الى التعلق الصلوحي مع تعلقات القبضة الثلاثة كان المجموع ما ذكر فالحاصل أن المجموع سبعة ثلاثة أفراد التعلق التنجيزي ومثلها أفراد تعلق القبضة والسابع التعلق الصلوحي والظاهر أنها تتعلق بنا بعد البعث تعلق قبضة أيضا بمعنى أنه ان شاء الله أبقانا على وجودنا وان شاء أعدمنا لكن هذا بقطع النظر عن الادلة الدالة على بقائنا حينئذ واذا ضم هذا الى ما سبق كانت الجملة ثمانية فليحرر (قوله لكن الخ) استدراك على ما قبله الموهم أنها كلها تعلقات حقيقية (قوله تعلقان) كان عليه أن يقول ثلاث تعلقات التي هي أفراد التعلق التنجيزي لكنه قد أجملها وجعلها تعلقين اذ الاول منها شامل لفردين ولا يخفى ما وقع له في هذه العبارة (قوله وهذا) أي ما ذكرته من عدها سبعة وقوله على التفصيلي أي كائن على الوجه المفصل وقوله وأما الاجمالي أي المجمل وكان المناسب لما قبله أن يقول وأما على الاجمالي فلها الخ (قوله خاص بالايجاد والاعدام) أي بالفعل فلا يشمل تعلق القبضة ولا الصلوحي القديم (قوله فلا يوصف الخ) وانظر هل يوصف بالصلاحي الحادث أولا والظاهر نعم لذلك وجد في بعض النسخ مضروبا عليه وينبغي أن يكون صلاحيا حادثا ولم يتعرضوا له اه (قوله أنها تتعلق الخ) على حذف من بيان لما (قوله هو رأي الجمهور) ولا يخفى أن مصب الخلاف هو تعلقها بالعدم وأما تعلقها بالوجود فهو متفق عليه (قوله وقال بعضهم لا تتعلق الخ) هذا القول مبني على القول بأن الاعراض لا تبقى زمانين بدليل قوله بعد منع عنه الامدادات وهذا القول مرجوح وكذلك ما بني عليه فكل من المبني والمبني عليه ضعيف (قوله فاذا

أراد الله عدم شخص منع عنه الامدادات التي هي سبب في بقائه (الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الارادة) وهي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه (٤٨) فزيد مثلا يجوز عليه الطول والقصر فالارادة خصصته بالطول مثلا وأما القدرة فهي تبرز الطول من العدم الى الوجود كالارادة تخصص والقدرة تبرز والممكنات التي تتعلق بها القدرة والارادة ستة الوجود والعدم والصفات كالطول والقصر والازمنة والامكنة والجهات وتسمى الممكنات المتقابلات فالوجود يقابل العدم والطول يقابل القصر وجهة فوق تقابل جهة تحت ومكان كذا كمصر يقابل غيره كالشام مثلا (وحاصل ذلك) أن زيدا قبل وجوده يجوز عليه أن يبقى على عدمه ويجوز أن يوجد في هذا الزمان فاذا وجد فقد خصصت الارادة وجوده بدلا عن عدمه والقدرة أبرزت الوجود ويجوز أن يوجد في زمن الطوفان وفي غيره فالذي خصص وجوده في هذا الزمان دون غيره هو الارادة ويجوز أن يكون طويلا أو قصيرا فالذي خصص طوله بدلا عن القصر الارادة ويجوز أن يكون في جهة فوق فالذي خصصه في جهة تحت كالارض الارادة * والقدرة والارادة صفتان قائمتان بذاته تعالى موجودتان لو كشف عنا الحجاب لرأيناهما ولا تعلق لهما الا بالممكن فلا يتعلقان بالمستحيل كالشريك تنزه الله تعالى عنه

(قوله أراد الله الخ) هذه الفاء فصيحة لأنها أفصحت عن شرط محذوف تقديره واذا كانت لا تتعلق بالعدم فكيف ينعدم الشخص * وحاصل الجواب أنه ينعدم بنفسه اذا قطع الله عنه الأغراض التي هي سبب في بقائه (قوله منع عنه الامدادات) أي الأمور التي أمده بها وهي الاعراض المسكة له فاذا منع الله عنه تلك الامور انعدم بنفسه ونظير ذلك الفتيلة فانها تستمر منورة ما دام فيها الزيت فاذا فرغ انطفأت بنفسها ولا تحتاج الى أن يطفئها أحد (قوله التي هي سبب في بقائه) فبقاؤه مسبب عن تلك الامدادات فاذا زالت زال

(الصفة الثامنة الواجبة له تعالى الارادة) اعلم أنه قد كثر الخلاف في هذه الصفة على أقوال فعندنا هي صفة قديمة وجودية قائمة بذاته تعالى وقيل هي صفة سلبية بمعنى عدم الاكراه وقيل غير ذلك والاول هو الحق (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله تخصص الخ أخرج به غير الصفة المعرفة وهي الارادة (قوله ببعض الخ) الباء داخلة على المقصور عليه فيما يظهر وان كان خلاف الغالب من دخولها على المقصور كما صرح به السعد في شرح التلخيص والسيد في حاشية المطول والكشاف كما نقله يس في حاشيته على مختصر السعد زاد أنه كما نقله ثم بين أنهما وان اتفقا على جواز الامرين لغة اختلفا في الغالب استعمالا فقال السعد الغالب دخولها على المقصور وقال السيد دخولها على المقصور عليه وبهذا تعلم أن ما في النظم المشهور من نسبة القول بأن الغالب دخولها على المقصور الى السيد فقط ليس بجيد (قوله فزيد الخ) تفريع على قوله تخصص الخ (قوله فالارادة الخ) لو عبر بالواو بدل الفاء لكان أجود (قوله وأما القدرة الخ) مقابل لقوله فالارادة الخ (قوله فهي تبرز الخ) أي تثبته بعد أن كان معدوما ولو قال فهي تبرزه طويلا الخ لكان أنسب بما قبله وكذا يقال في نظيره مما يأتي (قوله فالارادة الخ) مفرع على ما علم مما تقدم (قوله والممكنات الخ) أشار لذلك بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(قوله ستة) لعله نظر الى جعل الوجود والعدم اثنين حتى يتم جعلها ستة على صنيعه فتأمل (قوله والصفات) لعله أدرج فيها المقادير التي أفردها بعضهم في النظم السابق (قوله المتقابلات) أي المتنافيات (قوله فالوجود يقابل الخ) مفرع على ما قبله لكنه اقتصر على غير الازمنة ولو قال بعد هذه العبارة وبالعكس في الجميع لكان أولى ليتم ذلك التفريع فان التقابل تفاعل من الجانبين كما لا يخفى (قوله وجهة فوق الخ) الانسب بالمفرع عليه أن يؤخر هذا عما بعده كما لا يخفى (قوله وحاصل ذلك) أي محصل ما ذكر من قوله والممكنات الخ لكنه اقتصر على غير الامكنة (قوله في هذا الزمان) لو أسقطه ما ضر (قوله ويجوز أن يوجد الخ) لو أخره عما بعده لكان أنسب (قوله فالذي خصص وجوده في هذا الزمان الخ) لم يتعرض للقدرة هنا وفيما بعد وكان الانسب بما سبق التعرض لها (قوله والقدرة والارادة صفتان الخ) كان الاحسن تأخير هذه العبارة عن قوله ولا تعلق لهما الخ لاختصاصه بالارادة (قوله ولا تعلق لهما الا بالممكن) أي لذاته ولو كان واجبا أو مستحيلا عرضيين اذ لو لم يتعلقا بذلك لما بقي لهما متعلق لأن الممكن إما واجب عرضي لتعلق علم الله بوجوده واما مستحيل كذلك لتعلقه بعدمه وخرج بذلك الواجب والمستحيل الذاتيان فلا يتعلقان بهما كما أشار له بقوله فلا يتعلقان الخ المفرع على ذلك (قوله فلا يتعلقان بالمستحيل) أي لذاته كما أشار له بالمثال وكذا يقال فيما بعده وانما لم يتعلقا بالمستحيل لانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وذلك إن تعلقا بعدمه وقلب الحقائق وذلك

ولا بالواجب كذاته تعالى وصفاته ومن الجهل قول من قال إن الله قادر أن يتخذ ولدا لأنه لا تعلق للقدرة بالمستحيل واتخاذ الولد مستحيل ولا يقال إنه إذا لم يكن قادرا على اتخاذ الولد كان عاجزا لأنا نقول إنما يلزم العجز لو كان المستحيل من وظيفة القدرة ولم تتعلق به مع أنه ليس من وظيفتها إلا الممكن . وللإرادة تعلقان تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها للتخصيص أزلا فزيد الطويل أو القصير يجوز أن يكون على غير ما هو عليه باعتبار صلاحية الإرادة فهي صالحة لأن يكون زيد سلطانا وأن يكون زبالا باعتبار التعلق الصلوحي ولها تعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله تعالى الشيء بالصفة التي هو عليها فالعلم الذي اتصف به بإرادته فتخصيصه بالعلم مثلا قديم ويسمى تعلقا تنجيزيا قديما وصلاحيتها لتخصيصه بالعلم وغيره باعتبار ذاتها بقطع النظر عن التخصيص بالفعل يعني تعلقا صلوحيا قديما وقال بعضهم لها تعلق تنجيزي حادث وهو تخصيص زيد بالطول مثلا حين يوجد بالفعل فعلى هذا يكون لها ثلاث تعلقات لكن التحقيق أن هذا الثالث ليس تعلقا بل هو إظهار للتعلق التنجيزي القديم وتعلق القدرة والإرادة عام لكل ممكن حتى إن الخطرات التي تخطر على قلب الشخص مخصصة بإرادته تعالى ومخلوقة بقدرته تعالى كما ذكره الشيخ الملوي في بعض كتبه . واعلم أن نسبة التخصيص للإرادة والإبراز

ان تعلقا بوجوده وكل من تحصيل الحاصل وقلب الحقائق محال وأورد بعضهم على الثاني أنه يجوز مسخ الآدمي قردا مثلا وأجاب بأن معنى قولهم قلب الحقائق محال أن قلب بعض أقسام الحكم العقلي الى بعض كأن يصير الواجب جائزا أو مستحيلا محال (قوله ولا بالواجب) أي لأنه يلزم على تعلقهما به تحصيل الحاصل وذلك ان تعلقا بوجوده وقلب الحقائق وذلك ان تعلقا بعدمه وكل منهما محال كما علمت (قوله ومن الجهل الخ) أي مما ينشأ عنه والمراد الجهل المركب الذي هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه كما سيأتي وقوله من قال هو ابن حزم وقال بعضهم هو ابن العربي (قوله لأنه لا تعلق الخ) أي وإذا كان ذلك كان اعتقاده تعلق القدرة بالمستحيل الذي ينشأ عنه ما ذكره جهلا (قوله ولا يقال الخ) أشار بهذا إلى رد ما قد يقال من جهة ذلك القائل كيف تقولون بعدم تعلق القدرة بالمستحيل مع أنه يلزم عليه العجز وحاصل الرد أنه لا يلزم ذلك إلا لو كان معدا لها بحيث يكون من وظيفتها (قوله وللإرادة تعلقان) أي على التحقيق كما سيأتي (قوله وهو صلاحيتها للتخصيص) أي للممكن بأي ممكن من الممكنات ولو غير الذي وجد عليه فيما لا يزال بخلاف التعلق التنجيزي فهو مختص بما وجد عليه الممكن فيما لا يزال (قوله فزيد الخ) مفرع على عموم قوله صلاحيتها للتخصيص (قوله باعتبار صلاحية الإرادة) أي لا باعتبار تعلقها التنجيزي لأنه لا يتخلف كما علم مما مر (قوله فهي صالحة الخ) تفريع ثان بعد التفريع الأول (قوله باعتبار التعلق الصلوحي) لا حاجة لذلك بعد قوله فهي صالحة المغني عن ذلك وقد يقال مراده بذلك أن صلاحيتها لما ذكر بقطع النظر عن التعلق التنجيزي ولو عبر بذلك لكان أظهر (قوله ولها تعلق الخ) كان عليه أن يقول وتعلق الخ بإسقاط الجار والمجرور كما لا يخفى على المتأمل (قوله تخصيص الله الخ) قد تقدم أن في كون التخصيص تأثيرا ولا خلافا والصحيح الأول (قوله بالصفة التي الخ) أراد بالصفة ما يشمل كونه في مكان كذا وزمان كذا وجهة كذا ونحو ذلك (قوله فالعلم الخ) مفرع على ما قبله (قوله فتخصيصه الخ) مفرع على التفريع قبله أو تفريع ثان بعد التفريع الأول وهذا هو الأظهر (قوله حين يوجد) فهو مقارن لتعلق القدرة التنجيزي الحادث فلا ترتيب بينهما على ما يأتي (قوله فعلى هذا) أي قول بعضهم بأن لها تعلقا تنجيزيا حادثا وقوله يكون لها ثلاث تعلقات أولها الصلوحي القديم ثانيها التنجيزي القديم ثالثها التنجيزي الحادث (قوله لكن التحقيق الخ) استدراك على ما قبله الموهم أنه هو التحقيق (قوله ان هذا الثالث) أي الذي يقوله هذا البعض (قوله ليس تعلقا) أي مستقلا فلا ينافي أنه استمرار للتعلق التنجيزي القديم (قوله بل هو إظهار الخ) فهو ليس تخصيصا آخر وإنما هو إظهار للتخصيص القديم والتعبير بالإظهار فيه مسامحة لأنه في الحقيقة استمرار للتعلق التنجيزي القديم كما مرت الإشارة اليه وليس هذا الاضراب للإبطال وإنما هو للانتقال كما هو ظاهر (قوله عام لكل ممكن) ظاهره يشمل الأمور الاعتبارية ولا مانع منه لكنهم صرحوا بأنها ليست من متعلقاتها فليحرر (قوله حتى أن الخطرات) المراد بها ما يشمل مراتب القصد الخمسة المنظومة في قول بعضهم :

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ... فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم فعزم كلها رفعت ... سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالأول ما يلقى في القلب ولا يدوم والثاني ما يلقى فيه ويدوم مدة والثالث أعلى من ذلك والرابع قصد الشيء مع ترجح الفعل أو الترك والخامس ترك الشيء مع الجزم به بحيث يصمم عليه (قوله التي تخطر) بضم الطاء وكسرها كما يؤخذ مما نقل عن حاشية الشفاء للتلمساني من أنه يقال خطر الشيء ببالي أو على بالي يخطر بضم

والايجاد للقدرة مجاز بمعنى المخصص حقيقة هو الله تعالى بارادته والمبرز والموجد حقيقة هو الله جل وعلا بقدرته فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا إن أراد القائل أن الفعل للقدرة حقيقة أولها وللذات كفر والعياذ بالله تعالى بل الفعل لذاته تعالى بقدرته (الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم) وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى موجودة ينكشف بها المعلوم انكشافا على وجه الاحاطة

الطاء وكسرها بخلاف ما اذا قيل خطر الشيطان بقلب الانسان يخطر اذا وصل وسواسه اليه فان المضارع فيه بضم الطاء فقط اه (قوله والايجاد) عطف تفسير (قوله مجاز) أى عقلى من اسناد الشئ لسببه فالباء فى قوله بمعنى بارادته وفى قوله بقدرته للسببية (قوله والموجد) عطف تفسير (قوله فقول العامة الخ) تفريع على ما قبله خفاء ولا يخفى ما فى هذه العبارة من الركاكة من حيث الاخبار لكن يتكلف لصحتها بجعل الخبر محذوفا والتقدير فقول العامة القدرة تفعل بفلان كذا فيه تفصيل ثم ذكر احد شقى التفصيل بقوله ان اراد الخ وحذف الشق الآخر وسيأتى بيانه فتأمل (قوله القدرة تفعل الخ) وكذا قولهم القدرة فعالة او انظر فعل القدرة او القدرة تتصرف (قوله ان اراد القائل الخ) أى وان اراد أن الفعل للذات فقط والقدرة سبب فيه او اطلق فيحرم ذلك لما فيه من الايهام وقيل يكره فقط (قوله والعياذ بالله تعالى) أى التحصن من الكفر واسبابه بالله تعالى (قوله بل الفعل الخ) مرتبط بمحذوف مفهوم مما قبله والتقدير فليس الفعل للقدرة لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة بل الفعل الخ

(الصفة التاسعة الواجبة له تعالى العلم) قد وجد للناس فى هذه الصفة مذاهب منها مذهب أبى سهل وهو أن له تعالى علوما قديمة لا نهاية لها كما مر ومنها مذهب أهل الحق وهو أن له تعالى علما واحدا قديما يتعلق بجميع الموجودات والمعدومات وبالكليات والجزئيات فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء كلها أزلا تفصيلا ما كان منها وما يكون وما لم يكن فيدخل فى ذلك ما علم عدم وجوده فيعلمه ويعلم كيفيته التى يكون عليها لو وجد كما قال تعالى اخبارا عن الكفار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون واختلف هل المولى سبحانه وتعالى يعلم الاشياء اجمالا كما يعلمها تفصيلا أو لا يعلمها الا تفصيلا والحق كما فى المواقف أنه إن اشترط فى العلم الاجمالى الجهل بالتفصيل كما يشير له قول الغزالى فى عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل
كالعلم بالارض وبالسماء * والسهو عن كيفية الأجزاء

امتنع والا فلا (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله موجودة خرج بها ما ليس موجودا كصفات السلوب وقوله ينكشف خرج ما ليس للانكشاف كالقدرة والارادة وقوله المعلوم خرج به ما ينكشف به خصوص الموجود وهو السمع والبصر * واعترض على هذا التعريف من وجوه الاول أنه غير مانع لشموله الكلام لانه ينكشف به المعلوم الثانى أن التعبير بمادة الانكشاف يوهم سبق الخفاء لا يقال لا ايهام مع قوله من غير سبق خفاء لان الايهام موجود من أول الامر الثالث أن قوله المعلوم معناه المنكشف فيصير التركيب ينكشف به المنكشف ولا خفاء فى أن انكشاف المنكشف فيه تحصيل الحاصل الرابع أن المعلوم مشتق من العلم ومن المقرر أن المشتق متوقف على المشتق منه وقد أخذ فى تعريفه والمعرف متوقف على التعريف فقد توقف كل منهما على الآخر وهو دور لكن لما كان هذا التعريف للسعد وغيره من الاكابر ذكره الشيخ تبعا لهم وان كان فيه ما ذكر خصوصا وقد قيل أن غالب تعاريف العلم يدخلها الخدش ولك أن تقول يجاب عن الاول بأن المراد ينكشف بها المعلوم لمن قام به العلم دون المطلع عليه بخلاف الكلام فانه ينكشف به المعلوم لمن اطلع عليه وعن الثانى بأنه لا ينظر لهذا الايهام لضعفه بالنسبة لله تعالى وعن الثالث بأن المراد المعلوم أى المنكشف بهذا الانكشاف كما قاله بعض المحققين فى قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فلا يلزم تحصيل الحاصل اذ لا يلزم ذلك الا لو كان المراد أنه منكشف بغير ذلك الانكشاف وعن الرابع بأن المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرف انما هو العلم الذى هو اسم للصفة فالتعريف ليس متوقفا على المعرف (قوله انكشافا) مفعول مطلق مبين للنوع (قوله على وجه الاحاطة) أى على وجه

هو

هو الاحاطة فالاضافة للبيان والاحاطة هي العلم بالشئ من جميع الوجوه لا من وجه فقط (قوله من غير سبق خفاء) صفة ثانية للانكشاف (قوله وتتعلق) اى تعلقا تنجيزيا قديما كما سننبه عليه والاولى التفريع لان ذلك علم من قوله ينكشف الخ وقد يجاب بان الواو تاتي للتفريع كما تقدم (قوله بالواجبات) اى على وجه الثبوت وقوله والجائزات اى على وجه الثبوت بالنسبة لما يوجد منها وعلى وجه الانتفاء بالنسبة لغيره وقوله والمستحيلات اى على وجه الانتفاء فيعلم الاشياء على ما هي عليه والا انقلب العلم جهلا (قوله فيعلم ذاته تعالى الخ) مفرع على ما قبله (قوله وصفاته) اى حتى علمه فيعلم تعالى علمه بعلمه (قوله بعلمه) لا حاجة اليه لانه معلوم من قوله فيعلم وكذا يقال فى نظيره بعد (قوله ويعلم الموجودات) اى من الممكنات وقوله والمعدومات اى من الممكنات ايضا فلا يقال الموجودات تشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعدومات تشمل المستحيلات فيكون فى العبارة تكرار (قوله بمعنى أنه الخ) كان الاظهر أن يقول بمعنى انه يعلم انتفاءها لا ثبوتها والا انقلب العلم جهلا تنزه الله عنه (قوله ويعلم أنه لو وجد الخ) هذا ليس من جملة المعنى وانما هو مجرد فائدة (قوله وتعالى الخ) تأكيد لما قبله (قوله وله تعلق تنجيزى قديم فقط) اى لا صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن أثبتهما فمن أثبت الاول يقول اذا تعلق علم الله بوجودك مثلا فى يوم كذا يصلح لان يتعلق بعدمك فيه بقطع النظر عن ذلك التعلق ومن أثبت الثانى يقول اذا تعلق علمه تعالى بانك ستوجد مثلا ثم وجدت بالفعل فقد انقطع ذلك التعلق وتجدد التعلق بانك وجدت والحق الذى عليه الجمهور أن علمه تعالى تعلق أزلا بما كان وما يكون على الوجه الذى يكون عليه وأنه لم يتجدد شئ زائد على ذلك والتعبير بما كان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم (قوله فالله تعالى يعلم الخ) مفرع على قوله وله تعلق الخ (قوله هذه المذكورات) اى التى هى الواجبات والمستحيلات والجائزات وقوله أزلا اى فى الازل (قوله علما) مفعول مطلق (قوله لا على سبيل الظن الخ) الاولى اسقاط هذه العبارة لانه لا حاجة لها بعد قوله فيعلم الله تعالى الخ واضافة سبيل الى ما بعده للبيان (قوله ومعنى قولهم الخ) كان الاولى ذكر هذه العبارة عقب التعريف لان ارتباطها به أشد من ارتباط ما ذكره قبلها به (قوله وليس الله تعالى الخ) كان الاولى الاتيان بفاء التفريع الا أن يعتبر ما تقدم (قوله عن ذلك) اى كونه كان يجهلها ثم علمها (قوله وأما الحادث الخ) أشار بذلك الى أن علمه تعالى يخالف علم الحوادث فى أنه أزلى لا ابتداء له ويخالفه أيضا فى أن معلوماته لا تتناهى وفى انه يتعلق بالشئ على سبيل التفصيل كما مر وفى أنه ليس ضروريا ولا نظريا كما أشار لذلك الغزالى بقوله

علم الاله الواحد القيوم * ليس كمثل سائر العلوم

لانه ليس له بداية * ولا لمعلوماته نهاية

وعلمه لها على التفصيل * لا عن ضرورة ولا دليل

(قوله لانه يقتضى الخ) لا يقال يجرى مثل ذلك فى القدرة لانه لا يلزم على كونها صالحة للايجاد والاعدام العجز وكذا يقال فى الارادة فلا يلزم على كونها صالحة للتخصيص الكراهية بخلاف ما هنا فانه يلزم على كونها صالحة لان ينكشف به كذا الجهل بهذا وقد يقال قوله لانه يقتضى الخ لا يظهر الا لو لم يثبت له التعلق التنجيزى القديم والفرض خلافه فحينئذ يكون صالحا لان ينكشف به كذا مع كونه منكشفا له بالفعل كما قالوا فى الارادة انها صالحة للتخصيص مع حصوله بالفعل وهذا لا غبار عليه لان التعلق بالفعل فرع عن الصلاحية

من غير سبق خفاء وتتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلم ذاته تعالى وصفاته بعلمه ويعلم الموجودات كلها والمعدومات كلها بعلمه ويعلم المستحيلات بمعنى أنه يعلم أن الشريك مستحيل عليه تعالى ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه فساد تنزه الله عن الشريك وتعالى علوا كبيرا وله تعلق تنجيزى قديم فقط فالله تعالى يعلم هذه المذكورات أزلا علما تاما لا على سبيل الظن ولا على سبيل الشك لان الظن والشك مستحيلان عليه تعالى ومعنى قولهم من غير سبق خفاء أنه تعالى يعلم الاشياء أزلا وليس الله تعالى كان يجهلها ثم علمها تنزه سبحانه وتعالى عن ذلك وأما الحادث فيجهل الشئ ثم يعلمه وليس للعلم تعلق صلوحى بمعنى أنه صالح لان ينكشف به كذا لانه يقتضى أن كذا لم ينكشف بالفعل وعدم انكشافه بالعلم جهل تنزه الله تعالى عنه

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة) وهي صفة تصحح لمن قامت به الادراك كالعلم والسمع والبصر أي يصح أن يتصف بذلك ولا يلزم من الحياة الاتصاف بالادراك بالفعل وهي لا تتعلق بشيء موجودا أو معدوما * والدليل على وجوب القدرة والارادة والعلم والحياة وجود هذه المخلوقات لانه لو انتفى شيء من هذه الاربعة لما وجد مخلوق فلما وجدت المخلوقات عرفنا أن الله تعالى متصف بهذه الصفات ووجه توقف وجود هذه المخلوقات على هذه الاربع أن الذي يفعل شيئا لا يفعله الا اذا كان عالما بالفعل ثم يريد الامر الذي يفعله و بعد ارادته

(الصفة العاشرة الواجبة له تعالى الحياة) (قوله وهي صفة الخ) الضمير راجع للحياة بقطع النظر عن كونها صفة له تعالى ليشمل التعريف الحياة في حق الحادث ودخل في قوله صفة جميع الصفات (قوله تصحح الخ) خرج به جميع الصفات الا المعرفة فقوله لمن قامت به الخ ليس للاحتراز عن شيء بل لبيان الواقع (قوله صفة أي وجودية ولو عبر به لكان أولى (قوله الادراك) مفعول تصحح لكن فيه تسامح اذ كان مقتضى الظاهر أن يقول الاتصاف بصفات الادراك والمعنى على ذلك كما أشار له بالتفسير * فان قيل هي كما تصحح الاتصاف بصفات الادراك تصحح الاتصاف بغيرها من باقي الصفات فلم قيد بذلك الموهم أنها لا تصحح غيره * أجيب بأن الادراك لا مفهوم له لانه جامد غير مشتق (قوله كالعلم الخ) الكاف استقصائية بناء على القول بعدم ثبوت صفة الادراك (قوله أي يصح أن يتصف الخ) كان الانسب بسابقه أن يقول أي تصحح أن يتصف الخ (قوله بذلك) أي الادراك أي صفاته (قوله ولا يلزم من الحياة الخ) أي سواء كان في حق الله تعالى أو في حق الحادث لا يقال كيف لا يلزم منها ذلك في حقه تعالى مع أنه يجب اتصافه به لانا نقول وجوب ذلك ليس من الحياة أي ليس لاجل الحياة وانما هو لقيام الادلة عليه فهي لا يلزم منها شيء مطلقا الا أنه واجب في حقه تعالى لقيام الادلة جائز في حق غيره (قوله بشيء) المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامر فيشمل المعدوم بقرينة ما بعده (قوله والدليل على وجوب القدرة الخ) انما جمع هذه الاربعة لاتحاد دليلها ولا يخفى أن هذا الدليل لا يثبت العلم بالنسبة لغير هذه المخلوقات لان وجود هذه المخلوقات انما يتوقف على العلم بها كما يؤخذ من قوله ووجه توقف الخ فتأمل (قوله لانه لو انتفى الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائي وتقريره أن تقول لو انتفى شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم شيء منها باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو عدم انتفاء شيء منها وهذا هو المطلوب فقد صرح بالشرطية بقوله لو انتفى شيء الخ وحذف الاستثنائية وكان الاولى حذف التاء من الاربعة كما لا يخفى (قوله فلما وجدت المخلوقات) مفرع على قوله لانه لو انتفى شيء الخ (قوله ووجه توقف الخ) أي المفهوم من قوله لو انتفى الخ حيث جعل عدم وجود مخلوق لازما لانتفاء شيء منها * والحاصل أن الفعل لا يصح بدون شيء من هذه الصفات لان تعلق القدرة متوقف على تعلق الارادة وهو متوقف على تعلق العلم وكل من هذه الصفات متوقف على ثبوت الحياة * فان قيل لا نسلم أنه لا يصح بدون ذلك لم لا يصح ويكون مستندا للكون قادرا والكون مريدا والكون عالما والكون حيا كما يقول المعتزلة أو يكون موجودا بالعلة أو الطبع كما يقوله بعض الفرق * أجيب بأنه لما كان ذلك واضح البطلان لم ينظر لورود هذا السؤال (قوله بالفعل) الاولى أن يقول أي بذلك الشيء (قوله ثم يريد الخ) على حذف مضاف والتقدير ثم يريد فعل الامر وهذا الترتيب المستفاد من ثم في التحقق والتعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به وأما ان أريد تعلقها التنجيزي القديم فهو ليس الا في التعقل (قوله و بعد ارادته الخ) الترتيب المستفاد من ذلك في التحقق والتعقل بالنسبة للحادث وكذا بالنسبة له تعالى ان أريد تعلق الارادة التنجيزي القديم وأما ان أريد تعلقها التنجيزي الحادث على القول به فهو في التعقل لا في التحقق كما ذكره الشيخ يحيى الشاوي قال والاول التالي في فعله تعالى وهو محال لانه من شأن الحادث اذ هو الذي يتأخر مراده عن ارادته مدة حتى يأخذ في أسبابه وتعقبه بعض المحققين بأنه لا مانع من أن يريد تعالى الشيء مؤخرا باختياره لا لتكلفه فالحق أنه لا يمتنع الترتيب بينهما في التحقق هذا كله في غير التعلق الصلوحي أما هو فلا ترتيب أصلا لا تحققا ولا تعقلا كما نص عليه الشيخ يحيى قال أما الاول فلان الازل لا ترتيب فيه وأما الثاني فلانه لا مانع من تعقل صلاحية

الصفة

الصفة لكن إذا قطع النظر عن غيرها من الصفات فلا يتوقف على تعقل صلاحية الصفة الأخرى (قوله يباشر فعله بقدرته) أي على سبيل التأثير بالنسبة له تعالى وعلى سبيل الكسب بالنسبة للحادث لأنه لا تأثير للعبد في شيء من الأشياء كما هو مذهب أهل السنة وكذا يقال فيما بعد (قوله ومن المعلوم الخ) أي لأنه لا يتأتى الفعل من غير حي وقوله لابد وأن يكون حيا أي لا غنى عن أن يكون حيا والواو زائدة في مثل هذا التركيب (قوله والعلم والارادة الخ) الأولى إسقاط العلم لأن تعلقه تعلق انكشاف لا تأثير فصفات التأثير إنما هي القدرة والارادة إلا أن يقال المراد بصفات التأثير ما يتوقف عليه التأثير كما هو صريح التعليل لكن قد يقال كان عليه أن يزيد حينئذ الحياة لأنه يتوقف عليها التأثير كما علم مما مر وقد يجاب بأن علة التسمية لا توجب التسمية (قوله لأن الذي يريد الخ) علة للعلة وهو على حذف مضاف كما تقدم (قوله ويقصده) تفسير (قوله مثلا) أي أمثل مثلا (قوله فتعلق هذه الخ) مفرع على ما استفيد مما تقدم لكن بقطع النظر عن التقييد بقوله في حق الحادث لأن ما تقدم لا يختص بالحادث وقوله على الترتيب أي التحقق والتعقل أخذا مما بعد (قوله وأما في حقه تعالى الخ) مقابل لقوله في حق الحادث وقوله لا ترتيب جواب أما فكان الأولى أن يقرنها بالفاء للزومها في جوابها إلا في ضرورة أو ندور كما هو مقرر في محله (قوله في صفاته) أي في تعلقها كما يؤخذ من قوله فتعلق الخ (قوله إلا في التعقل) هذا ظاهر بالنسبة لبعض التعلقات دون بعض كما علم مما تقدم (قوله فأولا يتعقل) يصح قراءته مثناة بين فوقيتين وبنون ثم مثناة فوقية لكن الأول هو الموجود فيما وقفنا عليه من النسخ (قوله أن العلم سابق) أنظر ما فائدة ذلك مع التصدير بقوله أولا ولو قال فأولا يتعقل العلم وعطف عليه ما بعده لكان أحسن ثم لا يخفى أن الكلام إنما هو في التعلق لا في الصفات نفسها فقوله إن العلم سابق أي أن تعلق العلم سابق وقوله ثم الارادة أي ثم تعلق الارادة وقوله ثم القدرة أي ثم تعلق القدرة لكن لا يظهر هذا الكلام إلا إن جعل الترتيب بين تعلق العلم وتعلق الارادة التنجيزي القديم ثم بين تعلقها التنجيزي الحادث على القول به وتعلق القدرة التنجيزي الحادث بناء على ما قاله الشيخ يحيى فيما مر (قوله وأما في التأثير والخارج) كان الأظهر أن يقول أما في التحقق وهذا معلوم من قوله إلا في التعقل وقوله فلا ترتيب في صفاته أي في تعلقها كما علم (قوله فلا يقال الخ) لا يخفى أن الذي انصب عليه ذلك إنما هو الترتيب في التحقق (قوله ثم الارادة) أي ثم تعلق الارادة وهذا بالنسبة للتعلق التنجيزي الحادث على القول به لأنه لا مانع من أن يقال ذلك كما علم غير مرة وقوله ثم القدرة أي ثم تعلق القدرة وهذا لا يظهر إلا بالنسبة لتعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي الحادث بناء على ما قاله الشيخ يحيى فافهم (قوله لأن هذا) أي الترتيب المستفاد من ذلك أو القول المستفاد من يقال (قوله وإنما الترتيب) أي في تعلق صفاته تعالى وأتى بهذا توضيحا وإن كان مستغنى عنه بقوله وأما في حقه تعالى الخ (قوله بحسب تعقلنا فقط) أي لا بحسب التحقق

(الصفة الحادية عشرة • والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر) إنما جمعهما المتكلمون لعدم معرفة ما يميز كلا منهما عن الآخر كما سيأتي • واعلم أن سمعه تعالى وبصره يخالفان لسمعنا وبصرنا حقيقة وتعلقا أما الأول فلأن كلا من سمعنا وبصرنا قوة خلقها الله في مقعر الصماخ وفي العينين بخلاف سمعه تعالى وبصره فإنهما صفتان موجودتان إلى آخر ما يأتي وأما الثاني فلأن سمعنا إنما يتعلق بالأصوات وبصرنا إنما يتعلق بالأجرام والألوان بخلاف سمعه تعالى وبصره فإنهما يتعلقان بكل موجود على ما يأتي لكن اختصاص سمعنا وبصرنا بما ذكر إنما هو بحسب العادة إذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الأصوات كما وقع لسيدنا

يباشر فعله بقدرته ومن المعلوم أن الفاعل لابد وأن يكون حيا والعلم والارادة والقدرة تسمى صفات التأثير لتوقف التأثير عليها لأن الذي يريد شيئا ويقصده لابد وأن يكون عالما به قبل قصده له ثم بعد قصده له يباشر فعله مثلا إذا كان شيء في بيتك وأردت أخذه فعلمك سابق على ارادتك لأخذه وبعد ارادتك أخذه تأخذه بالفعل فتعلق هذه الصفات على الترتيب في حق الحادث فأولا توجد العلم بالشيء ثم قصده ثم فعله وأما في حقه تعالى فلا ترتيب في صفاته إلا في التعقل فأولا تتعقل أن العلم سابق ثم الارادة ثم القدرة أما في التأثير والخارج فلا ترتيب في صفاته تعالى فلا يقال تعلق العلم بالفعل ثم الارادة ثم القدرة لأن هذا في حق الحادث وإنما الترتيب بحسب تعقلنا فقط

(الصفة الحادية عشرة • والثانية عشرة من صفاته تعالى السمع والبصر)

وهما صفتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود أي ينكشف بهما كل موجود واجبا كان أو جائزا فالسمع والبصر يتعلقان بذاته تعالى وصفاته أي أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بعلمه وزيد وعمرو والحائط يسمع الله تعالى ذواتها ويبصرها ويسمع صوت صاحب الصوت ويبصره أي الصوت فإن قلت سماع الصوت ظاهر وأما سماع ذات زيد وذات الحائط غير ظاهر وكذلك تعلق البصر بالأصوات لأن الأصوات تسمع فقط قلنا يجب علينا الإيمان بأنهما متعلقان بكل موجود وأما كيفية التعلق فهي مجهولة لنا فالله تعالى يسمع ذات زيد ولا نعرف كيفية تعلق السمع بها وليس المراد أنه يسمع مشي ذات زيد لأن سماع مشيه داخل في سماع الأصوات والله تعالى يسمع الأصوات كلها بل المراد أنه يسمع ذات زيد وجثته زيادة على سماع مشيه مثلا لكن لا نعرف كيفية تعلق سماع الله تعالى بنفس الذات وهذا ما كلف به الشخص من ذكر وأنثى وبالله التوفيق

محمد صلى الله عليه وسلم فإنه سمع كلامه القديم الذي ليس بصوت وأن يتعلق البصر بغير الأجرام والألوان كرؤيتنا الذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية (قوله وهما صفتان الخ) لم يفرد كل صفة منهما بتعريف لأن المقصود تمييزهما عن غيرهما من بقية الصفات لا تمييز أحدهما عن الأخرى لعدم تأتيه وقوله يتعلقان بكل موجود أي فقط وخرج به ما ليس كذلك من الصفات حتى العلم لأنه لا يتعلق بالموجود فقط (قوله يتعلقان) أي تعلقا تنجيزيا قديما بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا بالنسبة للحوادث بعد وجودها وصلاحيا قديما بالنسبة لها قبل كما سيأتي (قوله بكل موجود) خرج الأحوال والأمور الاعتبارية والمعدومات كما نص عليه بعض المحققين (قوله أي ينكشف الخ) في هذا التفسير تسمح لأن حقيقة التعلق طلب الصفة أمرا زائدا على الذات كما علم مما مر وكذا يقال في نظيره بعد (قوله واجبا كان أو جائزا) تعميم في الموجود وأتى به مع علمه من الكلية لأجل التفريع بعده (قوله فالسمع والبصر الخ) مفرع على قوله يتعلقان بكل موجود بالنسبة للواجب وقوله وزيد وعمرو الخ مفرع عليه بالنسبة للجائز (قوله وصفاته) أي الوجودية كما قيده فيما يأتي ويدخل فيها سمعه تعالى وبصره فيسمعهما بسمعه ويبصرهما ببصره كما أنه تعالى يعلم علمه بعلمه (قوله أي أن ذاته تعالى الخ) هذا معلوم من قوله أي ينكشف بهما الخ لا يقال أتى به لأجل قوله زيادة على الانكشاف الخ لأنا نقول كان الأحسن من هذا أن يأتي به بعد قوله أي ينكشف بهما كل موجود ليكون عاما في القديم والحادث (قوله زيادة على الانكشاف بعلمه) دفع بذلك ما قد يقال إن ذلك إذا كان منكشفا بالعلم فلا يصح انكشافه بغيره لأنه يلزم عليه تحصيل الحاصل وحاصل الدفع أن هذا إنما يرد لو كان الانكشاف بهما هو عين الانكشاف بالعلم وليس كذلك بل هو غيره خلافا للقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني في نهاية الإقدام فيجب علينا اعتقاد ذلك وإن كنا لا نميز بينهما وكذلك يجب علينا اعتقاد أن الانكشاف بأحدهما غير الانكشاف بالأخرى وإن كنا لا نميز بينهما وبالجملة فيجب علينا اعتقاد أن كلا من الثلاثة خلاف الآخرين وإن كان لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى (قوله وزيد وعمرو الخ) كان الأنسب بما قبله أن يقول عطفا على ما تقدم ويتعلقان بزيد مثلا (قوله أي الصوت) إنما فسره لئلا يتوهم أنه عائد لصاحب الصوت (قوله فإن قلت الخ) هذا السؤال ينشأ عما قد يتوهم من قياس الغائب عنا وهو المولى تبارك وتعالى على الشاهد وهو الحادث وإلا فكيفية التعلق غير ظاهرة وغير معلومة لنا مطلقا لأنه لا يعلمها إلا الله تعالى (قوله غير ظاهر) كان الأولى أن يقول فغير ظاهر بالفاء لما مر (قوله وكذلك تعلق البصر الخ) أي مثل ما ذكر في عدم الظهور (قوله لأن الأصوات الخ) علة لقوله وكذلك الخ وقوله فقط أي لا تبصر (قوله وأما كيفية الخ) أي صفته (قوله فالله تعالى الخ) مفرع على الجواب وكان الأولى أن يقول أيضا ويبصر صوت صاحب الصوت ولا نعرف كيفية التعلق ليتم التفريع (قوله وليس المراد الخ) دفع بذلك ما قد يتوهم في قول القائل الله يسمع ذات زيد أنه على حذف مضاف والتقدير يسمع مشي ذات زيد وقوله لأن سماع مشيه الخ علة لقوله وليس المراد الخ (قوله والله تعالى يسمع الخ) في قوة قوله وهو ثابت له تعالى (قوله بل المراد أنه) أي المولى تبارك وتعالى وهذا إضراب انتقالي عن قوله وليس المراد الخ (قوله وجثته) عطف تفسير (قوله مثلا) أي أو كلامه (قوله لكن لا نعرف الخ) استدراك على قوله بل المراد أنه الخ الموهم أنا نعرف كيفية ذلك (قوله تعلق سماع الله) لو قال تعلق سمع الله لكان أولى ثم وجدته هكذا في بعض النسخ (قوله بنفس الذات) الإضافة للبيان (قوله وهذا ما كلف به الشخص الخ) لعل اسم الإشارة عائد على أنهما متعلقان بكل موجود (قوله من ذكر وأنثى) بيان للشخص (قوله وبالله التوفيق) تقديم الجار والمجرور

يفيد الحصر أى لا بغيره ومعنى التوفيق لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه بناء على ما قاله الأشعرى من أن القدرة لا تتقدم على المقدور لخروج الكافر من أول الامر وأما على ما قاله غيره من أنها تتقدم على المقدور وهو الراجح فيحتاج لزيادته لاخراج الكافر ثم ان أل فى الطاعة يحتمل كما قال بعضهم أن تكون للاستغراق وعليه فلا يتصف به الفاسق ولهذا كان عزيزا ويحتمل أن تكون للجنس فيتصف به الفاسق لانه خلق فيه قدرة الطاعة ولو الايمان وهذا مقتضى كلامهم حيث اقتصروا على اخراج الكافر (قوله والدليل على السمع والبصر الخ) لما جمعهما فى تعريف واحد تلاءم جمعهما أيضا فى الدليل • واعلم أن الصفات قسمان قسم يتوقف عليه الفعل وقسم لا يتوقف عليه وقد استدل المتكلمون على القسم الأول بالأدلة العقلية وعلى الثانى بالسمعية وانما فعلوا هكذا لان الدليل النقلى فى القسم الأول لا ينهض للزوم الدور لانه لو استدل عليه به لكان متوقفا عليه ضرورة أن المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على المعجزة وهى متوقفة على هذا القسم لانه لا يفعل الا المتصف به فآل الامر الى أن الدليل النقلى متوقف على هذا القسم وهو متوقف عليه لكن بحث بعضهم فى هذا الدور بأن الجهة منفكة ولان الدليل العقلى فى القسم الثانى لا ينهض لضعفه (قوله قوله تعالى ان الله سميع بصير) استشكل بأن غاية ما أفاد ذلك أنه سميع بصير ولم يفد أن له تعالى صفتين تسمى احداهما السمع والأخرى البصر لامكان أن يكون المراد أنه سميع بصير بذاته كما يقول المعتزلة وأجيب بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير المصرح بهما فى الآية الا ذاتا ثبت لها السمع والبصر فقد دل ذلك على ما ذكر بواسطة ما فهمه أهل اللغة فتأمل (قوله واعلم أن تعلق السمع والبصر الخ) حاصل ما ذكره أن لهما ثلاث تعلقات صلوحى قديم وتنجيزى حادث وهذان بالنسبة للحوادث الاول قبل وجودها والثانى بعده وتنجيزى قديم وهذا بالنسبة لذاته تعالى وصفاته (قوله تعلق صلوحى) لا يقال يلزم على ثبوته النقص له تعالى لان الصالح لان يسمع ويبصر غير سامع وغير مبصر بالفعل لانا نمنع ذلك اذ لا يلزم النقص الا لو كان شئ من وظائفهما ولم يتعلقا به والمعدوم ليس كذلك لانه ليس من وظائفهما الا الموجود (قوله أى أنها بعد وجودها الخ) هذا قد علم مما مر (قوله فلهما تعلقان) أى بالنسبة للحوادث (قوله وصفاته) أى الوجودية كما سيصرح به (قوله فيسمع الخ) مفرع على قوله وأما بالنسبة له الخ (قوله الوجودية) خرج بها الأحوال وصفات السلوب (قوله ولا ندرى) عبر أولا بقوله ولا نعرف وثانيا بقوله ولا ندرى تفننا (قوله ان السمع والبصر الخ) بيان لما بتقدير من (قوله وقيل ان السمع الخ) هذا القول مأخوذ من عبارة السعد ونصها سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات وأجرى بعضهم فيها احتمالين فقال يحتمل أن المراد المسموعات والمبصرات بالنسبة له تعالى وهما كل موجود وعلى هذا يكون موافقا لما قاله السنوسى ويحتمل أن المراد المسموعات والمبصرات عادة فيكون مخالفا له وعبارة بعضهم تقتضى أنه لا خلاف الا فى السمع (قوله وسمع الله الخ) هذا مستفاد من المخالفة للحوادث (قوله ليس بأذن الخ) أى ليس مع أذن ولا صماخ وهو بكسر الصاد خرق الاذن ويطلق على الاذن نفسها وعلى القليل من الماء وأما بالضم فاسم لماء أفاده فى القاموس (قوله ليس بحدقة) هى سواد العين وهو المستدير وسط العين كما نقله شارح القاموس عن ابن دريد والباء هنا كالتى قبلها وقوله ولا أجفان جمع جفن بفتح الجيم وكسرها وهو غطاء العين من أعلى وأسفل ويطلق أيضا على غمد السيف وعلى شجر طيب الريح وعلى ضرب من العنب كما يستفاد من القاموس

﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ قد اختلف فيه على أقوال كثيرة ومذهب أهل الحق

تعلق صلوحى قديم قبل وجودها وبعد وجودها تعلق تنجيزى حادث أى أنها بعد وجودها منكشفة له تعالى بسمعه وبصره زيادة على الانكشاف بالعلم فلهما تعلقان وأما بالنسبة له تعالى وصفاته فتعلق تنجيزى قديم بمعنى أن ذاته تعالى وصفاته منكشفة له تعالى أزلا بسمعه وبصره فيسمع تعالى ذاته وجميع صفاته الوجودية من قدرة وسمع وغيرهما ولا نعرف كيفية التعلق ويبصر تعالى ذاته وصفاته الوجودية من قدرة وبصر وغيرهما ولا ندرى كيفية التعلق وبما تقدم أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود هو رأى السنوسى ومن تبعه وهو المرجح وقيل ان السمع لا يتعلق الا بالاصوات والبصر لا يتعلق الا بالمبصرات وسمع الله تعالى ليس بأذن ولا صماخ وبصره ليس بحدقة ولا أجفان تنزه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا

﴿الصفة الثالثة عشرة من صفاته تعالى الكلام﴾ وهى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف

ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء بخلاف كلام الحوادث وليس المراد بكلامه تعالى الواجب له تعالى الألفاظ الشريفة المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذه حادثة والصفة القائمة بذاته تعالى قديمة وهذه مشتملة على تقدم وتأخر واعراب وسور وآيات والصفة القديمة خالية عن جميع ذلك فليس فيها آيات ولا سور ولا اعراب لأن هذه تكون للكلام المشتمل على حروف وأصوات والصفة القديمة منزهة عن الحروف والأصوات كما تقدم وليست هذه الألفاظ الشريفة دالة على الصفة القديمة بمعنى أن الصفة القديمة تفهم منها بل مايفهم من هذه الألفاظ مساو لما يفهم من الصفة القديمة لو كشف عنا الحجاب وسمعناها فحاصله أن الألفاظ هذه تدل على معنى وهذا المعنى مساو لما يفهم من الكلام القديم القائم بذاته تعالى فاحرص على هذا الفرق

ماذكره الشيخ بقوله وهى صفة الخ (قوله ولاصوت) أتى به لأنه لا يلزم من نفى الحرف نفى الصوت لأنه أعم منه والقاعدة أنه لايلزم من نفى الأخص نفى الأعم (قوله عن التقدم والتأخر) جمع بينهما فى الذكر مبالغة فى التنزيه والا فيلزم من نفى أحدهما نفى الآخر (قوله والاعراب والبناء) أى وغير ذلك من بقية صفات الألفاظ والتنزه عن ذلك قد علم فى الحقيقة من قوله ليست بحرف ضرورة أن الاعراب والبناء ونحوهما لا تكون إلا للحروف (قوله بخلاف كلام الحوادث) راجع لقوله ليست بحرف الخ (قوله وليس المراد الخ) المقام للتفريع وقد خالف فى ذلك الكرامية قبحهم الله تعالى فقالوا إن المنتظم من الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى (قوله المنزلة على النبى صلى الله عليه وسلم) استشكل كونها منزلة مع أنها من الأعراض غير القارة وهى لا يتصور فيها الانزال ولو بالتبعية وأجيب بأن المراد المنزل مبلغها وهو مجاز متعارف (قوله لأن هذه حادثة) وقد تغالى بعضهم حتى زعم قدمها وقدم الرسول بل تجاوز بجهل بعضهم لغلاف المصحف نعوذ بالله من ذلك فالحق أن ذلك كله حادث لكن لا يجوز أن يقال القرآن حادث أو كلام الله حادث لانه وإن كان المراد به هذه الالفاظ لكن يوهم الصفة القديمة ولذلك لا يجوز أن يقال القرآن مخلوق أو كلام الله مخلوق وقد امتحن كثير من العلماء على القول بخلق القرآن (قوله وهذه مشتملة على تقدم الخ) اسم الاشارة عائد للالفاظ الشريفة واشتمالها على ذلك من اشتمال الموصوف على الصفة بالنسبة للتقدم والتأخر والاعراب ومن اشتمال الكل على الجزء بالنسبة للسور والآيات والمقصود من ذلك الفرق بين الألفاظ الشريفة والصفة القديمة (قوله على تقدم الخ) أى وغير ذلك وقوله واعراب أى وبناء وكان الأولى التصريح به على قياس ماقبله (قوله عن جميع ذلك) أى المذكور من التقدم والتأخر الخ (قوله فليس فيها آيات الخ) أى ولا تقدم ولا تأخر ولا اعراب أخذا من المفرع عليه (قوله لأن هذه) أى الآيات وما عطف عليها (قوله كما تقدم) أى فى التعريف (قوله وليست هذه الألفاظ الخ) غرضه بهذا التورك على من عبر بهذه العبارة كالسنوسى وغيره من المحققين. وأجيب عنه بأنه ليس المراد أن الصفة القديمة تفهم منها بل المراد أن هذه الالفاظ دالة على مدلول الصفة القديمة فترجع عبارتهم إلى ماقاله الشيخ بتقدير مضاف هذا وقال بعضهم أن مرادهم أن هذه الألفاظ الشريفة تدل على الصفة القديمة دلالة عقلية استلزامية لأن جميع العقلاء لايضيفون الكلام اللفظى الا لمن له كلام نفسى دون من ليس له ذلك كالجماد وقد أضيفت هذه الالفاظ له تعالى فانها كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لأحد فى تركيبها تكسب لا بمعنى أنها قائمة به تعالى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم وفهم القرافى أن المراد المدلول الوضعى فقال منه قديم كمدلول قوله تعالى الله لا إله إلا هو الحى القيوم ومنه حادث كمدلول قوله تعالى خلق السموات والأرض ومنه مستحيل كمدلول قوله تعالى اتخذ الرحمن ولدا فليتأمل (قوله بل مايفهم الخ) اضراب انتقالى وقوله مساو لما يفهم الخ يقتضى أن مايفهم من هذه الألفاظ ليس عين مايفهم من الصفة القديمة ضرورة أن المساوى لشىء ليس عين ذلك الشىء ويجاب بأنه وإن كان عينه مخالف بالاعتبار فالمعنى باعتبار كونه مدلولا لهذه الألفاظ الشريفة غيره باعتبار كونه مدلولا للصفة القديمة فلاتغفل (قوله لوكشف عنا الحجاب) أى الذى حجبنا به عن ادراك ذلك (قوله فحاصله) أى المذكور من قوله بل مايفهم الخ (قوله تدل على معنى الخ) أى كما فى قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه قد دل على معنى وهو طلب الكف عن قربان الزنا وهذا المعنى مساو لما يفهم من الصفة القديمة. فان قيل إن الاخبار بطريق المضى فى الألفاظ الشريفة كثير جدا كما فى قوله تعالى إنا أرسلنا نوحا وقال موسى لقومه فعصى فرعون الرسول إلى غير ذلك فكيف يقال بالمساواة مع أن ذلك منتف

فى الازل . أجيب بأن كلامه تعالى وإن لم يتحقق ذلك فيه فى الأزل يتحقق فيه فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات وتحقيق هذا الجواب عسير جدا كما قاله السعد كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها (قوله فإنه يغلط فيه) أى يخالف فيه الصواب (قوله ويسمى كل الخ) أى على سبيل الحقيقة على التحقيق لكن إطلاق القرآن على الألفاظ الشريفة أشهر من إطلاقه على الصفة القديمة والكلام بالعكس (قوله الا أن الالفاظ الخ) استدراك على قوله ويسمى كل الخ لأنه قد يتوهم منه أن الالفاظ الشريفة كالصفة من كل وجه (قوله مكتوبة) أى دوالها وهى النقوش وحكى عن بعضهم أن كل حرف من أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ بقدر جبل قاف (قوله نزل بها الخ) هذا مبنى على التحقيق من أن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى والمراد نزل بها على التدريج كما ذكره بعد (قوله بعد أن نزلت) أى بعد أن نزلت صحفها التى كتبتها فيها الملائكة نقلا عن اللوح المحفوظ كما أشار بقوله كتبت الخ (قوله فى ليلة القدر) أى أخذا من قوله تعالى إنا أنزلناه فى ليلة القدر بناء على أن المعنى إنا أنزلناه الى سماء الدنيا فى بيت العزة فى ليلة القدر وأما على القول بأن المعنى إنا أنزلنا فى شأن ليلة القدر والمراد من القدر التقدير للامور فى دواوين الملائكة أو الشرف أو الضيق فالمعنى على الأول ليلة التقدير للامور وأضيفت اليه لكونه فيها وعلى الثانى ليلة الشرف وأضيفت اليه لكونه صفتها وعلى الثالث ليلة الضيق وأضيفت اليه لضيق الفضاء بازدحام الملائكة فيها ومن هذا المعنى قوله تعالى فقدر عليه رزقه وليلة القدر باقية على الصحيح واستدلال بعضهم على رفعها بحديث لو خرجت لأعلمكم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت مردود بأن المراد رفع تعينها أخذا من قوله فى آخر هذا الحديث وعسى أن يكون خيرا لكم فالتمسوها فى العشر الأواخر إذ رفعها بالمرة لا خير فيه ولا يتأتى معه التماس (قوله فى بيت العزة) متعلق بمحذوف تقديره ووضعت كما يؤخذ من كلامه بعد (قوله فى سماء الدنيا) هكذا فى الدر المنثور وغيره وقال الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى أنه فى السماء السابعة (قوله فى صحف) جمع صحيفة وهى الكتاب (قوله قيل نزلت الخ) حاصله أنه اختلف فقيل إنها نزلت فى بيت العزة دفعة واحدة وقيل إنه كان ينزل فى ليلة القدر ما ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك السنة ثم اختلفت أيضا فقيل نزلت عليه صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة وقيل فى ثلاث وعشرين وقيل فى خمس وعشرين (قوله دفعة) هى بفتح الدال اسم للمرة من الشئ وبضمها الدفعة من المطر والمراد هنا الأول وقوله واحدة تأكيد لما قبله (قوله وقيل كان ينزل الخ) مقابل لقوله قيل نزلت فى بيت العزة دفعة كما لا يخفى وكان الأولى ذكره عقبه ليفيد أن الأقوال الثلاثة جارية على كل من القولين (قوله بقدر الخ) الباء زائدة فى الفاعل وذلك مستكره عندهم فلو حذفها لكان أولى (قوله ولم ينزل الخ) لو حذفه ما ضره (قوله والذى نزل الخ) محصله أن الخلاف على قولين وتحت القول الثانى قولان فصارت الأقوال ثلاثة كما حكى عن الزركشى (قوله وقيل نزل عليه المعنى فقط) وهو مبنى على القول بأن سيدنا جبريل كشف عنه الحجاب فسمع كلامه تعالى كما سمعه موسى ففهم منه ذلك المعنى (قوله فقال بعضهم عبر الخ) واستدل لذلك بقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك (قوله وقيل الذى عبر عنها الخ) كان الأظهر أن يقول والذى عبر عنه بها الخ ولعل عن بمعنى الباء (قوله والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى) وهذا هو ما صدر به فكان الأولى أن يقول والتحقيق الأول (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالاجمال بعد القول الملتبس بالتفصيل وهذا توطئة لحكاية كلام المعتزلة (قوله واستشكل المعتزلة الخ) ولذلك ذهبوا الى أنه لا يوجد كلام بلا صوت أو حروف وسبب تسميتهم بالمعتزلة مع أنهم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد كما حكاه السعد فى شرح العقائد أن رئيسهم واصل

فإنه يغلط فيه كثير ويسمى كل من الصفة القديمة والالفاظ الشريفة قرآنا وكلام الله الا أن الالفاظ الشريفة مخلوقة مكتوبة فى اللوح المحفوظ نزل بها جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن نزلت فى ليلة القدر فى بيت العزة محل فى سماء الدنيا كتبت فى صحف ووضعت فيه قيل نزلت فى بيت العزة دفعة واحدة ثم نزلت عليه صلى الله عليه وسلم فى عشرين سنة وقيل فى ثلاث وعشرين وقيل فى خمس وعشرين وقيل كان ينزل فى بيت العزة فى ليلة القدر بقدر ما ينزل كل سنة ولم ينزل فى بيت العزة دفعة واحدة والذى نزل عليه صلى الله عليه وسلم اللفظ والمعنى وقيل نزل عليه المعنى فقط واختلف القائلون بهذا فقال بعضهم عبر النبى صلى الله عليه وسلم عن المعنى بالالفاظ من عنده وقيل الذى عبر عنها جبريل عليه السلام والتحقيق أنها نزلت لفظا ومعنى وبالجملة فالصفة القائمة بذاته تعالى قديمة ليست بحرف ولا صوت واستشكل المعتزلة وجود كلا.

كلام يتكلم به الشخص في نفسه من غير حرف ولا صوت فقد وجد كلام من غير حرف ولا صوت وليس مراد أهل السنة تشبيه كلامه تعالى بحديث النفس لان كلامه تعالى قديم وحديث النفس حادث بل مرادهم الرد على المعتزلة في قولهم لا يوجد كلام من غير حرف ولا صوت ﴿ودليل وجوب الكلام له تعالى﴾ قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فقد أثبت لنفسه كلاما والكلام يتعلق بما يتعلق به العلم من الواجب والجائز والمستحيل لكن تعلق العلم بها تعلق انكشاف بمعنى أنها منكشفة له تعالى بعلمه وتعلق الكلام بها تعلق دلالة بمعنى أنه لو كشف عنا الحجاب وسمعنا الكلام القديم لفهمناها منه

﴿الصفة الرابعة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾ وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة وغير معدومة وهي غير القدرة وبينها وبين القدرة تلازم فمتى وجدت القدرة في ذات وجد فيها الصفة المسماة بالكون قادرا سواء كانت الذات قديمة أو حادثة.

ابن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله تعالى وصار يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر فأثبت منزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا (قوله من غير حروف) أي ومن غير أصوات. (قوله وأجاب أهل السنة الخ) كان أهل السنة يقولون للمعتزلة كيف تستشكلون وجود كلام من غير حرف وصوت مع أنه متحقق وثابت كما في الحديث النفسي * فان قيل المعتزلة ينكرون تسمية حديث النفس كلاما فلا ينهض عليهم ذلك * أجيب بأن أهل السنة لم يكترثوا بما ذكر لاطلاق العرب عليه كلاما كما في قول الاخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله وليس مراد أهل السنة الخ) أي كما قد يتوهمه بعض القاصرين (قوله ودليل وجوب الكلام الخ) انما لم يستدل بالدليل العقلي لضعفه هنا واستشكل اثبات الكلام بالدليل النقلي بأنه يلزم عليه الدور لان الدليل متوقف على صدق الرسول وهو متوقف على المعجزة وهي متوقفة على الكلام لتنزيلها منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وهو متوقف على الدليل وهكذا * وأجيب بمنع توقف المعجزة على الكلام لان تنزلها منزلة ما ذكر لا يقتضي توقفها عليه (قوله وكلم الله موسى تكليما) أي أزال عنه الحجاب فسمع كلامه القديم وقال بعضهم وكان جبريل معه فلم يسمع ما سمعه سيدنا موسى (قوله فقد أثبت لنفسه) أي لذاته كلاما وهذا الرد على المعتزلة القائلين بأنه ليس لذاته كلام كبقية صفات المعاني ويفسرون الآية بمعنى أنه تعالى خلق الكلام في جرم من الاجرام وأسمعه سيدنا موسى (قوله يتعلق بما يتعلق به العلم الخ) أفاد أن العلم والكلام متساويان في المتعلق وان اختلفا في التعلق * وههنا سؤال مشهور بين القوم وهو أن اثبات التعلق في الازل للكلام يلزم عليه أنه متعلق أزلا بالامر والنهي والاخبار والاستخبار وغير ذلك كما هو مذهب أهل الحق فيلزم من ذلك ثبوت الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي وهكذا وكل ذلك عبث لا تصح نسبته الى الحكيم * ولهم عنه أجوبة المشهور منها بين الجمهور كما قاله السعد أن العبث لا يلزم الا لو خوطب المعدوم من غير تقدير وجوده وصيرورته أهلا للخطاب وأما مع تقدير ذلك فلا يلزم العبث كما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بأوامره ونواهيه لكل مكلف الى يوم القيامة ولله المثل الأعلى ولرسوله كذا يؤخذ من شرح الجوهرة لمؤلفها * وبهذا تعلم أن تعلق الكلام تنجيزي قديم وأثبت له بعضهم تعلقا صلوحيا قديما وتنجيزيا حادثا نظرا للقول بأنه يشترط للامر مثلا بالفعل وجود المأمور مثلا فالتعلق قبله صلوحي قديم وبعده تنجيزي حادث فليتأمل (قوله من الواجب والجائز والمستحيل) أل في كل منها للاستغراق (قوله لكن تعلق العلم الخ) استدراك على ما قبله الموهم أنهما متحدان في التعلق والضمير في قوله بها عائد للثلاثة المذكورة قبل ويحتمل أنه عائد لما وأنث باعتبار هذه الثلاثة وقوله تعلق انكشاف أي تعلق يلزم منه الانكشاف وكذا قوله تعلق دلالة (قوله بمعنى انه) أي الحال والشأن

﴿الصفة الرابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه قادرا﴾ (قوله وهي صفة الخ) قد يقال هذا التعريف غير مانع لدخول سائر صفات الاحوال فيه فلو زاد في التعريف ملازمة للقدرة لكان أولى لسلامته من ذلك (قوله وهي غير القدرة) فالقائم بذاته تعالى صفتان احداهما وجودية وهي القدرة والاخرى واسطة بين الوجود والعدم وهي الكون قادرا وهكذا يقال فيما يأتي والمتبادر أن الضمير عائد للكون قادرا الا بقيد كونه صفة للقديم أخذا مما بعد (قوله تلازم) هو تفاعل من الجانبين فكل منهما لازم وملزوم وهكذا جميع ما يأتي (قوله فمتى وجدت الخ) أي ومتى ثبت الكون قادرا للذات ثبت لها القدرة كما يقتضيه التلازم وقوله

فذات زيد خلق الله تعالى فيها القدرة على الفعل وخلق فيها صفة تسمى بكون زيد قادرا وهذه الصفة تسمى حالا والقدرة علة فيها في حق الحوادث وأما في حقه تعالى فلا يقال القدرة علة في كون الله تعالى قادرا بل يقال بين القدرة وكونه تعالى قادرا تلازم وقالت المعتزلة بالتلازم بين قدرة الحادث وكون الحادث قادرا إلا أنهم لا يقولون بخلق الله الصفة الثانية بل متى خلق الله القدرة في الحادث نشأ عنها صفة تسمى كونه قادرا من غير خلق.

(الصفة الخامسة عشرة من صفاته الواجبة له تعالى كونه مريدا) وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وتسمى حالا وهي غير الإرادة سواء كانت الذات قديمة أو حادثة فذات زيد خلق الله تعالى فيها الإرادة للفعل وخلق فيها صفة تسمى بكون زيد مريدا وما تقدم من الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في الكون قادرا يجري مثله في الكون مريدا.

(الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه تعالى عالما) وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير العلم ويجري هذا في الحادث ومثاله ما تقدم والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة جار فيه.

(الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى حيا) وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير الحياة وفيه جميع ما تقدم (الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى كونه تعالى سميعا) وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير السمع وفيه جميع الذي تقدم (الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا) وهي صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير البصر

في ذات أي لها ففي بمعنى اللام (قوله وجد فيها) أي ثبت لها لما هو معلوم من أن ذلك لا يتصف بالوجود الحقيقي (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله فمتى وجدت القدرة الخ بالنسبة لقوله أو حادثة (قوله على الفعل) متعلق بالقدرة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أي على مذهب أهل السنة أخذا من قوله وقالت المعتزلة الخ (قوله تسمى حالا) أي معنوية لا حالا نفسية لما مر من أن الحال إن لازمت صفة معنى فهي حال معنوية وإلا بأن لازمت الذات فقط فهي حال نفسية (قوله علة فيها) قد تقدم في مبحث الوجود أن المراد عند أهل السنة بكون الشيء علة في شيء آخر أنه ملزوم له من غير تأثير فليس المراد بذلك أنه مؤثر كما يقول بذلك بعض من طبع الله على قلبه إذا علمت ذلك علمت أنه لا فرق في ذلك بين القديم والحادث فقول الشيخ وأما في حقه تعالى الخ غير ظاهر إلا أن يقال مراده أنه لا ينبغي أن يقال ذلك لما فيه من الإيهام وإساءة الأدب (قوله بل يقال الخ) إضراب انتقالي (قوله وقالت المعتزلة بالتلازم) أي كما قال به أهل السنة والمقصود من ذلك قوله إلا أنهم الخ (قوله بين قدرة الحادث الخ) إنما قيد بذلك لأنهم لا يثبتون القدرة كباقي صفات المعاني للمولى تبارك وتعالى بل يقولون هو قادر بذاته مريد بذاته وهكذا والصحيح أنهم لا يكفرون بذلك لأنهم لا يثبتون أضدادها (قوله الصفة الثانية) أي التي هي الكون قادرا ويجري مثل ذلك في الكون مريدا وما بعده كما سينبه عليه (قوله بل متى خلق الله الخ) إضراب انتقالي.

(الصفة الخامسة عشرة الواجبة له تعالى كونه مريدا) (قوله صفة) دخل فيه جميع الصفات وقوله غير موجودة الخ أخرج ما عدا صفات الأحوال وكان عليه أن يزيد ملازمة للإرادة لإخراج ما عدا المعترف من الأحوال كما مر نظيره (قوله ولا معدومة) لو قال وغير معدومة لكان أنسب وكذا يقال فيما يأتي (قوله وتسمى حالا) أي معنوية لما مر (قوله فذات زيد الخ) مفرع على قوله أو حادثة (قوله للفعل) متعلق بالإرادة (قوله وخلق فيها صفة الخ) أي على مذهب أهل السنة (قوله يجري مثله في الكون مريدا) أي فأهل السنة يقولون إن الله خلق للعبد الإرادة والكون مريدا كما ذكره قبل والمعتزلة يقولون خلق الإرادة ونشأ عنها الكون مريدا من غير خلق الله له

(الصفة السادسة عشرة من صفاته تعالى كونه عالما) (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للعلم لإخراج غيره من بقية الأحوال (قوله ويجري الخ) أي فيقال في حقه تعالى هو صفة قائمة بذاته غير موجودة وغير معدومة وهي غير العلم (قوله ومثاله ما تقدم) أي نظير ما تقدم بأن يقال فذات زيد خلق الله فيها العلم وكونه عالما فهذا هو المراد بالمثال (قوله جار فيه) أي أهل السنة يقولون خلق الله في زيد العلم والكون عالما كما علمت والمعتزلة يقولون لم يخلق الله إلا العلم ونشأ عنه الكون عالما من غير خلق الله له

(الصفة السابعة عشرة الواجبة له تعالى كونه حيا) (قوله صفة) كان عليه أن يزيد ملازمة للحياة لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) أي من كونه يجري فيه الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة وهو واضح مما مر

(الصفة الثامنة عشرة الواجبة له تعالى كونه سميعا) (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للسمع لما مر (قوله وفيه جميع الذي تقدم) قد عرفته مما سبق

(الصفة التاسعة عشرة الواجبة له تعالى كونه بصيرا) (قوله صفة) كان عليه أن يقول ملازمة للبصر لما

مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) علمته فيما مر

(الصفة العشرون) أى تمام العشرين كما صرح به بعد بقوله وهى تمام الخ (قوله وهى تمام ما يجب الخ) أى متممة فالمصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله ما يجب له تعالى على التفصيل) لو قال بدل ذلك مما يجب علينا معرفته على التفصيل من صفاته تعالى لكان أظهر وانما قيد بذلك لان ما يجب معرفته على الاجمال لا نهاية له اذ كل كمال واجب له تعالى وتقدم الكلام على ذلك (قوله وهى) أى الصفة العشرون (قوله وهى) أى كونه تعالى متكلما وقوله صفة الخ كان عليه أن يزيد ملازمة للكلام لما مر (قوله وفيه جميع ما تقدم) قد علمته سابقا (قوله تنبيه) هو فى الاصل مصدر نبهه اذا أيقظه ثم نقل فى عرف المصنفين الى البحث اللاحق المفهوم من الكلام السابق اجمالا والمراد به هنا المعنى الاصلى لان المعنى العرفى لا يظهر هنا اذ لم يتقدم ما يفهم منه ذلك اجمالا (قوله من القدرة الخ) بيان لما (قوله يسمى) بالياء كما فى بعض النسخ مراعاة للفظ ما وفى بعضها تسمى بالتاء مراعاة لمعناها وكل صحيح لكن الاولى أولى (قوله صفات المعانى) اعلم أن أهل السنة يمنعون فيها أنها عين الذات أو غيرها فهى لا هى هى ولا هى غيرها * لا يقال كيف هذا مع أن بين نفى العينية ونفى الغيرية تناقضا لان نفى العينية يستلزم اثبات الغيرية ونفى الغيرية يستلزم اثبات العينية * لانا نقول لا نسلم ذلك لان نفى العينية لا يستلزم اثبات الغيرية التى اصطلح عليها المتكلمون وهى أن يكون الشيئان بحيث يمكن تفارقهما اذ يمكن أن تنتفى العينية ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما ولان نفى الغيرية المذكورة لا يستلزم اثبات العينية اذ يمكن أن تنتفى الغيرية المذكورة ويكونا شيئين لا يمكن تفارقهما وبهذا تعلم أن معنى قولهم ليست عينا أنها ليست حقيقتها هى حقيقة الذات فالاتحاد مستحيل ومعنى قولهم ليست غيرا أنها ليست مع الذات شيئين يمكن تفارقهما فان أريد بالغيرية أن حقيقتها ليست حقيقة الذات مع عدم امكان تفارقهما كانت صحيحة وتعتقد لكن يمنع اطلاقها لايهام الغيرية المصطلح عليها وكل ما أوهم ولم يرد به كتاب أو سنة صحيحة أو نحوهما فلا يجوز اطلاقه له اه اليوسى بتصرف (قوله من اضافة العام للخاص) وهذه الاضافة هى المسماة بالاضافة التى للبيان لما فيها من بيان الاول بالثانى فكأنه يقال المراد من هذا العام خصوص هذا الخاص فضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص مطلق كما فى قولهم شجر أراك بخلاف البيانية فان ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى قولهم خاتم حديد هكذا وقيل لا فرق بين الاضافة التى للبيان والاضافة البيانية والتحقيق الاول (قوله أو الاضافة البيانية) الصواب كما نقل عن الشيخ اسقاطه لما مر من أن ضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وما هنا ليس كذلك لعدم انفراد المعانى عن الصفات فى شىء ولو قال أو من الاضافة التى على معنى من لخلص من ذلك وعليه فالمعنى صفات من المعانى وذلك ان أريد بالمعانى ما يشمل صفات الحادث كالبياض والسواد ونحو ذلك * والحاصل أن الاضافة هنا اما للبيان أو على معنى من وليست بيانية وهذا كله كما ترى انما هو بقطع النظر عن العلمية والا فلا يقال شىء من ذلك (قوله وما بعدها الخ) معطوف على قوله ما تقدم الخ (قوله وهو) بضمير التذكير وفى بعض النسخ وهى بضمير التأنيث وهو صحيح أيضا نظرا للمعنى (قوله يسمى) بالياء أو بالتاء كالذى تقدم (قوله نسبة للمعانى) لا يقال اذا كان كذلك فحقه أن يقال معانوية لانا نقول قاعدة النسب أنه اذا نسب للجمع انما ينسب لمفرده الا اذا شابه المفرد ولذلك قال فى الخلاصة.

والواحد اذكر ناسبا للجمع * ان لم يشابه واحدا بالوضع

(قوله لانها تلازمها) يحتمل أنه علة لقوله نسبة للمعانى فكأنه قال وانما نسبت للمعانى لانها تلازمها

وفيه جميع ما تقدم (الصفة العشرون وهى تمام ما يجب له تعالى على التفصيل وهى كونه تعالى متكلما) وهى صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهى غير الكلام وفيه جميع ما تقدم (تنبيه) ما تقدم من القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام يسمى صفات المعانى من اضافة العام للخاص أو الاضافة البيانية وما بعدها وهو كونه تعالى قادرا الخ تسمى صفات معنوية نسبة للمعانى لانها تلازمها فى التقديم

موجودة كبقية صفات المعاني لو كشف عنا الحجاب لرأيناها كما ترى بقية صفات المعاني لو كشف عنا الحجاب. واعترضهم الأشاعرة بأن ما فائدة التكوين بعد القدرة لأن الماتريدية يقولون إن الله يوجد ويعدم بالتكوين . فأجابوا بأن القدرة تهيئ الممكن للوجود أي تصيره قابلا للوجود بعد أن لم يكن والتكوين بعد ذلك يوجده بالفعل . ورده الأشاعرة بأن الممكن قابل للوجود من غير شيء ومن أجل كونهم زادوا هذه الصفة قالوا إن صفات الأفعال قديمة كالخلق والإحياء والرزق والإماتة لأن هذه الألفاظ أسماء للتكوين الذي هو صفة موجودة عندهم والتكوين قديم فتكون صفات الأفعال قديمة وعند الأشاعرة صفات الأفعال حادثة لأنها أسماء لتعلقات القدرة فالإحياء اسم لتعلق القدرة بالحياة والرزق اسم لتعلق القدرة بالمرزوق والخلق اسم لتعلقها بالمخلوق والإماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة (ومن الخمسين عشرون أضداد هذه العشرين)

ويحتمل أنه علة لقوله وتسمى الخ فكأنه قال وإنما سميت بهذا الاسم المشتمل على هذه النسبة لأنها الخ (قوله وتنشأ الخ) تقدم أن التعبير بذلك يوهم أنها ليست بخلق الله وهو مذهب المعتزلة فكان الأولى أن يقول لأنها تلازمها في القديم والحادث (قوله على ما تقدم) أي من الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة (قوله هذا) أي افهم هذا والقصد بهذه الكلمة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر على حد قوله تعالى : هذا وإن للطاغين لشر مآب (قوله وزاد الماتريدية الخ) أي بخلاف الأشاعرة فإنهم لا يزيدون ذلك وزاد بعضهم أيضا صفة أخرى وسماها الإدراك وهل على ما قاله الماتريدية يزاد في المعنوية صفة ثامنة وهي كونه تعالى مكونا وعلى ما قاله البعض المذكور يزاد فيها صفة أخرى وهي الكون مدركا أو لا لم أر نصا في ذلك لكن الأقرب الأول لأن صفات المعاني تلازمها المعنوية (قوله صفة ثامنة) ظاهره أنها صفة واحدة . قال السعد وإليه ذهب المحققون من علماء ما وراء النهر قال وإنما تتنوع بحسب التعلقات فإن تعلقت بالحياة سميت إحياء وإن تعلقت بالموت سميت إماتة وإن تعلقت بالوجود سميت إيجادا وهكذا وقيل إنها صفات متعددة بعدد هذه المتعلقات والأقرب ما ذهب إليه الأولون اهـ أفاده اليوسي (قوله كما ترى صفات المعاني) أي المتفق عليها فلا ينافي أنها من صفات المعاني (قوله بأن ما فائدة الخ) اسم أن ضمير الشأن وحق العبارة أن يقول ما فائدة القدرة بعد التكوين كما يعلم مما بعد (قوله لأن الماتريدية الخ) تعليل لتوجه الاعتراض من الأشاعرة عليهم (قوله بعد ذلك) أي بعد تهيئة الممكن للوجود (قوله ورده) أي هذا الجواب (قوله من غير شيء) أي من غير شيء يصيره قابلا لذلك إذ الممكن ما استوى نسبتا الوجود والعدم إليه . وأجيب بأن قبوله لذلك إمكاني والمراد هنا القبول الاستعدادي القريب من الفعل (قوله ومن أجل كونهم زادوا الخ) اعلم أنه وقع الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة في صفات الأفعال هل هي قديمة أو حادثة فقال الأولون بالأول بناء على ما قالوه من أنها عين صفة التكوين بكل من الخلق والرزق والإحياء إلى غير ذلك ليس شيئا زائدا على صفة التكوين بل هو هي فلذلك كان قديما وقال الآخرون بالثاني بناء على ما قالوه من أنها من تعلقات القدرة الحادثة فالخلاف بينهم في قدم صفات الأفعال وحدوثها مبني على الخلاف في المراد بها وبهذا تعلم ما في عبارته من التساهل (قوله كالخلق الخ) أي كمدلول الخلق الخ لأن المدلولات هي التي يقال لها صفات الأفعال لا الألفاظ (قوله لأن هذه الألفاظ الخ) لا يقال لا يحتاج لهذا بعد قوله ومن أجل كونهم الخ لأنا نقول هي علة للعلة ولولاه لما صح التعليل تأمل (قوله والتكوين) لو حذفه واقتصر على قوله قديم بعد قوله موجودة عندهم لكان أولى (قوله فتكون الخ) نتيجة التعليل قبله (قوله لأنها) أي دوالها لأن صفات الأفعال هي عين التعلقات كما تقدم لا أسماء لها وأن الألفاظ الدالة عليها هي أسماء التعلقات وقوله لتعلقات القدرة أي التنجيزية الحادثة لا الصلوحية القديمة وإلا لما صح قوله وتعلقات القدرة عندهم حادثة (قوله فالإحياء الخ) بيان لما قبله (قوله وتعلقات القدرة) إنما أظهر لطول الفصل (قوله ومن الخمسين عشرون الخ) هذا شروع في بيان المستحيلات وقد تقدم أن هذه هي التي يجب علينا معرفة استحالتها تفصيلا وأما ما عداها فيجب علينا معرفة استحالته إجمالا بأن نعلم أن الله منزه عن كل ما لا يليق به تعالى . لا يقال إن وجوب العشرين السابقة يستلزم استحالة أضدادها فلا حاجة لذكرها . لأنا نقول قد تقدم غير مرة أنه لا يستغنى في هذا الفن بعلم ملزوم عن لازم كما لا يستغنى فيه بعام عن خاص (قوله أضداد هذه العشرين) إن قيل كيف يجعل العشرين كلها أضدادا مع أن الضدين في اصطلاحهم هما الأمران الوجوديان الخ . أجيب بأن المراد بالأضداد المعنى اللغوي ، وهو مطلق المنافي لا المعنى الاصطلاحي فالمعنى ومن الخمسين عشرون منافيات

هذه العشرين (قوله وهي) أي العشرون واعلم أنه رتب هذه العشرين على ترتيب تلك العشرين
فذكر ما ينافي الأولى ثم ما ينافي الثانية وهكذا (قوله ضد الوجود) قد علمت أن المراد بالضد مطلق المنافي
والا فالتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشيء والأخص من نقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود
وهو أعم من العدم لشموله الثبوت المجرد عن الوجود (قوله والثانية) لا يخفى أنه كان عليه أن يسقط لفظ
الثانية والثالثة وهكذا الى آخره ليلائم قوله أولا وهي العدم ولعله توهم أنه قال الأولى العدم فعطف عليه ذلك وقوله
الحدوث نوكره هو وما بعده وهو الفناء من ذكر الخاص بعد العام أما الفناء فظاهر وأما الحدوث
فكذلك ان فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود والا بأن فسر بالوجود بعد عدم
فذلك باعتبار لازمه وهو العدم السابق عليه (قوله ضد القدم) التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل
بين الشيء والأخص من نقيضه اذ نقيض القدم لا قدم وهو أعم من الحدوث لشموله مجرد الثبوت
بعد عدم هذا ان فسر الحدوث بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فان فسر بمعناه المجازي وهو
التجدد بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه فتأمل (قوله الفناء) أي
العدم بعد الوجود والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه اذ نقيض البقاء
لا بقاء وهو مساو للفناء (قوله المماثلة) قد تقدم أنها المساواة من كل وجه لكن المراد بها هنا المساواة
ولو من وجه أخذا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه اذ نقيض
المخالفة لا مخالفة وهو مساو للمماثلة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد المماثلة من أضداد
الواجبات (قوله فلا يمر عليه تعالى زمان) قد وقع في معنى الزمان خلاف فقيل هو حركة الفلك الأعظم
وقيل الفلك نفسه وقيل مقارنة متجدد موهوم كالسفر في قولك أسافر حين طلوع الشمس لمتجدد
معلوم كطلوع الشمس في ذلك المثال وقيل غير ذلك كما يستفاد من شرح الكبرى والحق ما قاله الأشعري
من أنه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتباري لا وجود له لكن قد تجعل عليه علامات معلومة تتبدل
باختلاف الأحوال كقولك أجيئك اذا صليت العصر أو اذا جاء زيد وقد يعرف بعلاماته فيقال متجدد
معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للابهام (قوله وليس له مكان) أي يحل فيه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا (قوله وليس له حركة ولا سكون) فليس تعالى متحركا ولا ساكنا (قوله ولا يتصف بألوان) فليس
تعالى أبيض ولا أسود ولا أحمر ولا نحوها (قوله ولا جهة) أي ولا بالحلول في جهة لغيره كما يؤخذ مما بعده
(قوله فلا يقال فوق الجرم الخ) مفرع على ما قبله وانما اقتصر على جهتي فوق ويمين لعلم غيرهما بالمقايسة
(قوله وليس له تعالى جهة) علم منه مع ما قبله أنه تعالى ليس في جهة وليس له جهة وهو أحد أقسام أربعة
تقتضيها القسمة العقلية ثانيها ما هو في جهة وله جهة كالانسان والحجر ثالثها ما له جهة وليس في جهة وهو
كرة العالم بناء على ما قاله أهل السنة من أن بعدها فضاء كالظلمة وأما على ما قاله الفلاسفة من أنه ليس
بعدها شيء فليست كذلك بل هي حينئذ من القسم الأول رابعها ما هو في جهة وليس له جهة وهذا
لا وجود له في الخارج وانما اقتضته القسمة العقلية هذا هو التحقيق كما يؤخذ من كلام شيخ شيخنا
وبعضهم يخص الجهة بالانسان ونحوه كالحجر ليس له جهة مع أنه في جهة وعليه فالقسم الرابع موجود
في الخارج أيضا (قوله فلا يقال الخ) مفرع على ما قبله واقتصر على جهة تحت لعلم غيرها بالمقايسة (قوله
فقول العامة الخ) فيه مع ما قبله لف ونشر مشوش وقوله كلام منكر أي أنكره الشارع ونهى عنه
(قوله يخاف الخ) أفاد ذلك أنه ليس بكافر وهو كذلك لأن معتقد الجهة لا يكفر على الصحيح كما قاله
ابن عبد السلام وقيده النووي بأن يكون من العامة كما هو فرض الكلام هنا وانما خيف عليه ما ذكر لأنه

وهي العدم ضد الوجود
والثانية الحدوث ضد
القدم والثالثة الفناء
ضد البقاء والرابعة
المماثلة ضد المخالفة
فيستحيل عليه تعالى
أن يماثل الحوادث في
شيء مما اتصفوا به فلا يمر
عليه تعالى زمان وليس
له مكان وليس له حركة
ولا سكون ولا يتصف
بألوان ولا جهة فلا يقال
فوق الجرم ولا عن
يمين الجرم وليس له
تعالى جهة فلا يقال اني
تحت الله فقول العامة
اني تحت ربنا وان ربي
فوقه كلام منكر
يخاف على من يعتقده
الكفر الخامسة

ربما

ربما جرّه ذلك الى اعتقاد أن المولى كالحوادث وهو كفر والعياذ بالله تعالى (قوله الاحتياج الخ) قد علمت مما تقدم أن قيامه تعالى بنفسه معناه الاستغناء عن المحل والمخصص على أحد الاصطلاحين الذى جرى عليه الشيخ فيما مر وحينئذ يكون مقابله الاحتياج الى المحل والمخصص أو الى أحدهما وأما على الاصطلاح الثانى وهو أن معناه الاستغناء عن المحل فقط فيكون مقابله الاحتياج اليه فقط والتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوى لنقيضه اذ نقيض القيام بالنفس لا قيام بالنفس وهو مساوٍ للاحتياج للمحل والمخصص (قوله بمعنى التركيب الخ) قد تقدم أن الكموم خمسة وقد نبه عليها هنا فقوله التركيب فى الذات اشارة الى الكم المتصل فى الذات وقوله أو الصفات أى أو التركيب فى الصفات اشارة الى الكم المتصل فى الصفات وتقدم ما فيه وقوله أو وجود نظير الخ اشارة الى الكم المنفصل فى الذات والصفات والافعال والاول والثالث منفيان بوحدانية الذات والثانى والرابع منفيان بوحدانية الصفات والخامس منفى بوحدانية الافعال والتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والمساوى لنقيضه اذ نقيض الوحدانية لا وحدانية وهو مساو للتعدد بالمعنى المذكور (قوله العجز) هو صفة وجودية لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام وقيل هو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون متصفا بها فعلى الاول وهو التحقيق يكون التقابل بينهما من التقابل بين الضدين وعلى الثانى يكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عدّ العجز من الاضداد وقوله عن ممكن ما أى ممكن كان فما نعت لممكن وأتى بها للدلالة على العموم فيشمل كل ممكن حتى ايجاد مثل ذلك العالم أو أحسن منه وأما ما نقل عن الغزالى أنه قال ليس فى الامكان أبدع مما كان فأجيب عنه بأجوبة منها أنه ليس فيه ذلك لعلم الله تعالى بعدم وجوده وفى تعبيره بالممكن اشعار بأن العجز لا يتعلق بالواجب والمستحيل وقوله من الممكنات لو حذفه ما ضره (قوله الكراهة) اعلم أن الكراهة إما عقلية أو شرعية فالثانى النهى عن الشيء نهيا غير جازم والاول قسمان بغض الشيء وعدم الميل اليه وعدم تعلق الارادة بالشيء وهذا الأخير أعنى عدم تعلق الارادة بالشيء هو المراد هنا وبما ذكر علم أنه يصح أن يوجد الله الفعل مع كراهته له شرعا واندفع ما قد يقال الكراهة انما تقابل الارادة التى بمعنى الميل الى الشيء كما يقال أراد فلان كذا أى مال اليه وكره كذا أى لم يمل اليه وهذا مستحيل فى حقه تعالى فهو ليس مرادا وانما المراد بالارادة فى حقه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى الخ وهى بهذا المعنى لا يقابلها الكراهة (قوله فيستحيل عليه تعالى الخ) مفرع على عد الكراهة من الاضداد وقوله مع كراهته أى الله وقوله له أى لهذا الشيء أى لوجوده (قوله أى عدم ارادته) أى له وانما أتى بهذا التفسير للاحتراز من الكراهة الشرعية ومن الكراهة بمعنى بغض الشيء وعدم الميل اليه (قوله بارادته) أى حال كونها مخصصة بارادته وقوله واختياره فليست موجودة قهرا عنه تعالى فهو الفاعل المختار (قوله ويؤخذ من وجوب الارادة الخ) وجه الاخذ أنه لو كان وجود المخلوقات بطريق التعليل أو بطريق الطبع لكان العالم قديما وهو لا تتعلق به الارادة كما لا تتعلق به القدرة ولهذا قال القائلون بذلك بانتفائهما كسائر صفات المعانى والمعنوية وهذا أحد الامور التى كفروا بها ثانيها قولهم بقدم العالم ثالثها انكارهم علم الله بالجزئيات رابعها انكارهم حشر الاجساد خامسها قولهم باكتساب النبوة أى بأنها تنال بالاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة فجملة الامور التى كفروا بها خمسة لكن الذى اشتهر من ذلك ثلاثة فقط واليها أشار بعضهم بقوله

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا ٥ اذ أنكروها وهى حقا مثبتة
علم بجزئى حدوث عوالم ٥ حشر لأجساد وكانت ميتة

الاحتياجُ الى محلٍ أي ذاتٍ يقوم بها أو الى مخصصٍ أي موجِد. تعالى الله عن ذلك وهذا ضدّ القيام بالنفس ٥ السادسة التعدد بمعنى التركيب فى الذات أو الصفات أو وجود نظير فى الذات أو الصفات أو الافعال وهذه ضدّ الوحدانية ٥ السابعة العجز وهو ضد القدرة فيستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما من الممكنات ٥ الثامنة الكراهة وهى ضدّ الارادة فيستحيل عليه تعالى أن يوجد شيئاً من العالم مع كراهته له أى عدم ارادته فالموجودات الممكنات أوجدها الله تعالى بارادته واختياره ويؤخذ من وجوب الارادة له تعالى

أن وجود المخلوقات ليس بطريق التعليل ولا بطريق الطبع والفرق بينهما أن الموجود بطريق التعليل كلما وجدت علته وجد من غير توقف على شيء آخر كحركة الاصبع فانها علة لحركة الخاتم متى وجدت وجدت الثانية من غير توقف على شيء آخر وأن الموجود بطريق الطبع يتوقف على شرط وانتفاء مانع كالنار فانها لا تحرق الا بشرط المماسة للحطب وانتفاء البلل الذي هو المانع من احراقها فالنار تحرق بطبعها عند القائلين بالطبيعة لعنهم الله بل الحق أن الله تعالى يخلق الاحراق فى الحطب عند مماسته النار كما يخلق حركة الخاتم عند وجود حركة الاصبع فلا وجود لشيء بالتعليل ولا بالطبع خلافا للقائلين بذلك • ويستحيل عليه تعالى أن يكون علة فى العالم نشأ عنه بغير اختياره أو يكون طبيعة وجد العالم بطبيعته تنزه الله عن ذلك وتعالى علوا كبيرا • التاسعة الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بممكن من الممكنات سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء

فان قلت مقتضى الثالث أنهم يثبتون العلم بالكليات وهو مناف لقولهم بنفي الصفات قلت قد نصوا على أن قدماءهم ينكرون العلم من أصله ثم لما رأى متأخروهم أن ذلك شنيعة تستروا باثبات العلم بالكليات دون الجزئيات (قوله ان وجود المخلوقات ليس الخ) يعني أنه ليس ناشئا عن الله تعالى من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه بأن يكون بطريق العلة أو بطريق الطبع والحاصل أن الفاعل اما فاعل بالاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك واما فاعل بغير الاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك وهذا القسم اما فاعل بالتعليل وهو الذي لا يتوقف فعله على غير علته واما فاعل بالطبع وهو الذي يتوقف فعله على ثبوت شرط وانتفاء مانع والشق الأول من هذا القسم ثابت عند القائلين بالتعليل والثاني ثابت عند القائلين بالطبع والحق عدم ثبوت كل منهما فليس بثابت الا القسم الاول وقد اتفق على ذلك أهل السنة والمعتزلة الا أن أهل السنة خصوه بالقديم وهو المولى تبارك وتعالى اذ لا موجد سواه والمعتزلة لم يخصوه بذلك بل جعلوه شاملا للحادث وهو العبد لأنه عندهم يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة جعلها الله فيه كما مر والزموا القول بالفاعل بالتعليل لقولهم بالتولد وهو أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر فاذا حرك الشخص أصبعه تولدت عندهم حركة الخاتم فآل الأمر الى أن حركة الاصبع علة فى حركة الخاتم (قوله والفرق بينهما) أى بين طريق التعليل وطريق الطبع ومحصل الفرق أن الموجود بالتعليل لا يتوقف على غير علته وان الموجود بالطبيعة يتوقف على غيرها من ثبوت شرط وانتفاء مانع (قوله كلما وجدت الخ) فيلزم من وجود العلة وجود معلولها مع كونها مؤثرة فيه (قوله آخر) أى غير علته (قوله كحركة الاصبع) هذا تمثيل للعلة وقوله متى وجدت الخ بيان للمراد من العلة وقوله وجدت الثانية أى مع التأثير كما علمت فليس المراد مطلق اللزوم بل المراد اللزوم مع كون حركة الاصبع مثلا أثرت فى حركة الخاتم عند القائلين بذلك (قوله وان الموجود الخ) معطوف على قوله ان الموجود الخ (قوله يتوقف على شرط وانتفاء مانع) لم يقل وعلى سبب لانه لا حاجة للنص على ذلك اذ هو عندهم نفس الطبيعة فليس هناك سبب غيرها للتأثير اذ لو كان هناك ذلك لم يكن التأثير ذاتيا لها وليس كذلك عندهم فان قيل أين الشرط وانتفاء المانع بالنسبة للمولى تبارك وتعالى أجيب بأن الشرط الالوهية وانتفاء المانع عدم النظير وأجيب أيضا بان الشرط وانتفاء المانع كل منهما متحقق فى الواقع وان لم نطلع على ذلك وقيل ان القائلين بذلك لم يقولوا بالتوقف على ما ذكر الا بالنسبة للحوادث وعليه فانظر الفرق بين طريق التعليل وطريق الطبع بالنسبة له تعالى. (قوله كالنار) هذا تمثيل للمؤثر بالطبع المفهوم مما تقدم (قوله لعنهم الله) أى طردهم عن رحمته وأبعدهم عنها وهذا من اللعن على الاوصاف وهو جائز لحديث لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده بخلاف اللعن على الذوات فانه لا يجوز مع التعيين ولو على الكافر ما لم يتحقق موته على الكفر (قوله بل الحق الخ) هذا اضراب ابطالى عما تضمنه الكلام قبله من أن النار تؤثر بطبعها وان حركة الاصبع تؤثر فى حركة الخاتم بالتعليل (قوله يخلق الاحراق) أى الاحتراق فهو من اطلاق السبب وارادة المسبب كما مر (قوله عند مماسته النار) أى وعند انتفاء البلل (قوله فلا وجود لشيء الخ) هذا وما بعده تفريع على قوله ويؤخذ من وجوب الارادة له تعالى أن وجود المخلوقات الخ (قوله نشأ عنه الخ) أى من غير توقف على شيء آخر وهذا بيان للمراد من كونه علة له (قوله وجد العالم الخ) أى مع التوقف على شرط وانتفاء مانع على ما مر وهذا بيان للمراد من كونه طبيعة فيه ولم يقل هنا بغير اختياره للعلم به مما قبله ففيه الحذف من الثاني لدلالة الاول (قوله بممكن) أى بواجب أو بجائز ولو زاد ذلك لكان أولى (قوله سواء كان بسيطا الخ) أشار بذلك الى أن المراد به هنا

الأعم من البسيط والمركب لكن متى أطلق عندهم انصرف للثاني لكونه حقيقة فيه مجازاً في الأول وهذا أحد القولين وقيل انه مشترك بينهما (قوله أو مركبا) * إن قلت ما وجه تسميته مركباً مع أن كل مركب لا بد له من أجزاء يتركب منها وهذا ليس كذلك لأنه شيء واحد وهو الادراك كما سيذكره * قلت وجه تسميته بذلك أنه استلزم جهلين أحدهما الجهل بالشيء والجهل بهذا الجهل فهو وإن كان شيئاً واحداً استلزم شيئين فلذلك سمي مركباً (قوله على خلاف ما هو عليه) أي على حال خلاف وصف أو حال هذا الشيء عليه (قوله ويستحيل عليه تعالى الغفلة الخ) جعل الغفلة والذهول من منافيات العلم كما هنا أولى من جعلهما من منافيات الارادة كما صنع السنوسي في الصغرى لأنهما ينافيان العلم بلا واسطة وينافيان الارادة بواسطة منافاتهما له لأن العلم يلازم الارادة وما نافى اللازم نافى الملزوم كذا يؤخذ من كلام بعضهم لكن في كلام غيره ما يقتضي أنهما منافيان لكل منهما بلا واسطة ولا مانع من منافاة شيء لشيئين أو أكثر وعليه فلا أولوية وعطف الذهول على الغفلة قيل من عطف المرادف وقيل من عطف العام على الخاص لأن الغفلة زوال الشيء من القوة المدركة فقط والذهول زواله منها ومن الحافظة وقيل من عطف الخاص على العام لأن الغفلة هي الغيبة عن الشيء سواء سبق الشعور به أم لا والذهول الغيبة عنه بعد الشعور به (قوله وهذا أضداد العلم) اسم الاشارة عائد للجهل والمراد بالضد معناه اللغوي وهو مطلق المنافي وهذا أولى من جعله ضداً اصطلاحياً بالنسبة للجهل المركب ولغوياً بالنظر لغيره (قوله الموت) هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً وقيل هو عرض وجودي يضاد الحياة ورده في المقاصد لكن قال الصفوي إن عدمية الموت كانت منسوبة للقدرية ففشت وهذا وذكر السيوطي أن طائفة من أهل الحديث ذهبوا الى أنه جسم على صورة كبش والأحاديث والآثار مصرحة بذلك وأما المعنى القائم بالبدن عند مفارقة الروح فإنما هو أثره فتسميته بالموت من باب المجاز أو من قبيل المشترك وهذا الجسم لا يمر بشيء إلا مات كما أن الحياة التي هي على صورة فرس لا تمر بشيء إلا حيي اهـ ورده ابن حجر حيث نقل الاتفاق على أنه ليس بجوهر ولا جسم قال وحيث يؤتى بالموت في صورة كبش الخ من باب التمثيل اهـ (قوله ضد الحياة) المراد بالضد معناه اللغوي أو الاصطلاحي على الخلاف السابق في تفسير الموت (قوله الصمم) هو عرض وجودي يضاد السمع وقيل هو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعاً (قوله وهو ضد السمع) المراد بالضد معناه الاصطلاحي أو اللغوي على الخلاف مثل ما مر (قوله العمى) هو عرض وجودي يضاد البصر وقيل هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً (قوله وهو ضد البصر) فيه ما تقدم (قوله الخرس) هو عرض وجودي يضاد الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلماً (قوله وفي معناه البكم) أي وفي قوته البكم ومقتضى ذلك أن الخرس مغاير للبكم وعبارة القاموس مصرحة بأنه عينه ونصها البكم محركاً الخرس انتهت * واعلم أن عندهم بكماً نفسياً ولسانياً وسكوتاً كذلك فالبكم النفسي عدم الكلام النفسي عجزاً والبكم اللساني عدم الكلام اللفظي كذلك والسكوت النفسي عدم الكلام النفسي من غير عجز والسكوت اللساني عدم الكلام اللفظي كذلك ولا يخفى أن المراد هنا البكم النفسي لأنه هو الذي يقابل الكلام النفسي وفي معناه السكوت النفسي (قوله وهو ضد الكلام) فيه ما مر (قوله العشرون) أي متممة العشرين (قوله كونه أبكم الخ) لو قال كونه أخرس وفي معناه كونه أبكم لكان أنسب وأولى كما لا يخفى ومع ذلك يقتضي أن كونه أبكم مغاير لكونه أخرس وهو خلاف ما تقتضيه عبارة القاموس السابقة (قوله فهذه العشرون الخ) مفرع على ما قبله على سبيل الاجمال بعد ما فرعه في البعض على سبيل التفصيل (قوله واعلم أن دليل كل الخ) قد تخلص أن أدلة الوجود والصفات السلبية تثبتها وتنفي ضدها وأدلة المعاني

أو مركباً وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه ويستحيل عليه تعالى الغفلة والذهول وهذا أضداد العلم * العاشرة الموت وهو ضد الحياة * الحادية عشر الصمم وهو ضد السمع * الثانية عشر العمى وهو ضد البصر * الثالثة عشر الخرس وفي معناه البكم وهو ضد الكلام * الرابعة عشر كونه تعالى عاجزاً وهو ضد كونه تعالى قادراً * الخامسة عشر كونه تعالى كارهاً وهو ضد كونه تعالى مريداً * السادسة عشر كونه تعالى جاهلاً وهو ضد كونه تعالى عالماً * السابعة عشر كونه تعالى ميتاً وهو ضد كونه تعالى حياً * الثامنة عشر كونه تعالى أصم وهو ضد كونه تعالى سميعاً * التاسعة عشر كونه تعالى أعمى وهو ضد كونه تعالى بصيراً * العشرون كونه تعالى أبكم وفي معناه الخرس وهو ضد كونه تعالى متكلماً فهذه العشرون كلها مستحيلات عليه تعالى واعلم أن دليل كل واحد من العشرين الواجبة يثبتها له تعالى وينفي عنه ضدها

كأدلة السبع المعانى هى أدلة السبع المعنوية فهذه أربعون عقيدة يجب لله تعالى منها عشرون وينتفى عنه تعالى عشرون وعشرون دليلا اجماليا كل دليل أثبت صفة ونفى ضدها (تنبيه) قال بعضهم الاشياء أربعة موجودات ومعدومات وأحوال واعتبارات فالموجودات كذات زيد التى تراها والمعدومات (٦٦) كولده قبل أن يخلق والاحوال كالكون قادرا والاعتبارات كثبوت القيام لزيد وعلى هذا أعنى كون الاشياء أربعة جرى السنوسى فى الصغرى لانه أثبت الاحوال وجعل الصفات الواجبة عشرين وجرى فى غيرها على نفى الاحوال وهو الحق فعلى هذا تكون الصفات ثلاثة عشر لانه يسقط منها السبع المعنوية وهى كونه تعالى قادرا الى آخرها فليس له تعالى صفة تسمى كونه قادرا لان الحق نفى الاحوال فعلى هذا تكون الاشياء ثلاثة موجودات ومعدومات واعتبارات واذا سقط من العشرين الواجبة سبع معنوية تسقط من الاضداد سبع أيضا فليس هنالك صفة تسمى الكون عاجزا الى آخرها فلا يحتاج الى عدها من المستحيلات فتكون المستحيلات ثلاثة عشر أيضا هذا إن عد الوجود صفة وهو رأى غير الاشعرى وأما على رأى الاشعرى فالوجود عين الموجود فوجوده تعالى عين ذاته فيكون الوجود ليس بصفة فتكون الصفات الواجبة اثنتى عشرة القدم والبقاء والمخالفة والقيام بالنفس ويعبر عنه بالاستغناء المطلق والوحدانية والقدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وتسقط المعنوية لان ثبوتها مبنى على القول بالاحوال والحق خلافه وان أردت أن تعلم صفاته تعالى العامة فائت بها أسماء مشتقة

تثبتها وتثبت المعنوية وتنفى أضدادهما (قوله وأدلة السبع الخ) لو قدمه على ما قبله لكان أنسب (قوله فهذه) أى الامور المتقدمة من الوجود وما بعده (قوله وعشرون دليلا) معطوف على قوله أربعون وفيه أنه حيث كانت أدلة المعانى هى أدلة السبع المعنوية فالادلة ثلاثة عشر فقط وقد يجاب بانه لما كانت أدلة المعانى باعتبار الاستدلال بها على المعنوية غيرها باعتبار الاستدلال بها على المعانى صح بالنظر لذلك جعل الادلة عشرين لكن قد يقال لو نظر لذلك لاعتبرت أدلة الاضداد أيضا فجرى بان مثل هذا التوجيه فيها (قوله قال بعضهم الاشياء الخ) قد تحصل أن فى هذه المسئلة خلافا والقول الثانى هو مذهب الاشعرى والجمهور لكن السنوسى جرى فى أكثر كتبه على القول الاول مع اعترافه بأن مذهب الاشعرى والجمهور نفى الحال وأن الحال محال وقال فى شرح الواسطى بعد ذكر القولين والنفس الى المذهب الاول أميل ثم قال وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف وأدلة الفريقين فيها مبسوطة فى المطولات والجهل فيها لا يضر فى العقائد اهـ أفاده اليوسى (قوله فى الصغرى) وكذا فى أكثر كتبه وان اقتضى كلامه خلافه (قوله فعلى هذا تكون الصفات الخ) أى بعد الوجود صفة كما سينبه عليه وفيه أنه قد بنى الكلام على القول بنفى الاحوال وحينئذ فلا يصح عد الوجود صفة لان عده صفة مبنى على أنه حال كما يقول غير الاشعرى ففى هذا الصنيع شئ لا يخفى لا يقال يحتمل أنه جرى فى ذلك على القول بأنه صفة معنى أو صفة سلبية لانا نقول يبعد كل البعد ارادته لذلك لما فيه من شدة الضعف فليحرر (قوله لانه يسقط منها الخ) أى لان الكون قادرا مثلا ليس صفة على هذا بل هو كناية عن قيام القدرة بالذات فهو أمر اعتبارى * والحاصل أن الكون قادرا والكون مريدا والكون عالما الى آخرها ثابتة بلا خلاف الا أن مثبت الاحوال يفسرها بالواسطة ونافى الاحوال يفسرها بالامر الاعتبارى حتى ان المعتزلة اتفقوا على ثبوتها غير أنهم قالوا انها واجبة له تعالى لذاته لا لمعنى قائم بها واستثنوا من كونه متكلما فوافقوا على أنه واجب الكلام لكن ليس قائما به بل ببعض الاجرام واستثنى معتزلة البصرة أيضا كونه مريدا فقالوا بوجوب الارادة لكن ليست قائمة به فعلم أن المعتزلة وان نفوا المعانى لا ينفون الكون قادرا الى آخرها بل يثبتونها لذاته وان مثبت الاحوال يثبت المعانى والمعنوية ويفسر الثانية بالواسطة وان نافى الاحوال يثبتهما أيضا لكن لا يفسر الثانى بالواسطة بل بالامر الاعتبارى (قوله الى آخرها) أى وانتهائه الى آخرها بأن تقول وكونه مريدا وكونه عالما وهكذا (قوله فعلى هذا تكون الخ) لو قال فتكون الاشياء الخ ويكون معطوفا على ما قبله لكان أولى (قوله هذا ان اعد الخ) قد علمت ما فيه (قوله وأما على رأى الاشعرى فالوجود الخ) قد تقدم أن المحققين على تأويل عبارة الاشعرى مع مزيد ينبغى الرجوع اليه (قوله فوجوده تعالى عين ذاته) من ذكر الخاص بعد العام لاجل ما بعده (قوله القدم والبقاء الخ) تفصيل لما قبله فهو بدل مفصل من مجمل (قوله ويعبر عنه بالاستغناء المطلق) وذلك لما مر من أن معناه الاستغناء عن المحل والمخصص وانه يستلزم الاستغناء عن غيرهما كما تقدم بيانه (قوله وان أردت أن تعلم الخ) الأنسب تأخير ذلك عن الفرق الآتى (قوله فائت بها) أى بدوالها وقوله أسماء مشتقة أى حال كون تلك الدوال أسماء مشتقة وانما كانت تلك الاسماء دالة على الصفات لانها دالة على الذات المتصفة بهذه الصفات بل نقل عن الاشعرى أن مدلول القادر مثلا نفس الصفة التى هى القدرة من حيث اتصاف الذات بها لكن المشهور عند الاشاعرة أن مدلوله

من الصفات المذكورات فيقال أن الله تعالى موجود قديم مخالف للحوادث مستغن

عن كل شيء واحد قادر مريد
عالم حي سميع بصير
متكلم ويعلمون اضدادها
واعلم أن بعض الاشياخ
فرق بين الاحوال
والاعتبارات فقال
الحال والاعتبار كل
منهما غير موجود
ولا معدوم بل له تحقق
في نفسه الا أن
الحال له تعلق وقيام
بالذات والاعتبار لا
تعلق له بالذات ويقول
إن الاعتبار يتحقق
في غير الاذهان
واعترض عليه بأن
الاعتبار صفة واذا
كان لا تعلق له بالذات
ويتحقق في غير
الاذهان فأين موصوفه
والصفة لا تقوم بنفسها
بل لابد لها من موصوف
فالحق أن الاعتبارات
لا تحقق لها الا في الذهن
وهي قسمان اعتبار
اختراعي وهو الذي
لا أصل له في الوجود
كفرضك الكريم
بخيلا والجاهل عالما
واعتبار انتزاعي وهو
الذي له أصل في الخارج
كثبوت قيام زيد فانه
منتزع من قولك زيد
قائم واتصاف زيد بالقيام
ثابت في الخارج (العقيدة
الحادية والاربعون)
الجائز في حقه تعالى فيجب على كل مكلف أن يعتقد أن الله تعالى يجوز في حقه أن يخلق الخير والشر فيجوز أن الله تعالى يخلق

الذات باعتبار اتصافها بتلك الصفة ٭ والحاصل أن الاقسام ثلاثة ما يدل على الذات ويشعر بالصفة كقادر وما يدل على الذات ولا يشعر بالصفة كلفظ الجلالة وما يدل على الصفة فقط كالقدرة اهـ أفاده اليوسي (قوله من الصفات) أي من الالفاظ كالقدرة والارادة (قوله فيقال) المناسب فقل بصيغة الأمر (قوله قديم مخالف للحوادث) هكذا في النسخ لكن لعل فيه سقطا والأصل قديم باق مخالف للحوادث (قوله متكلم) لم ينبه على المعنوية جريا على الحق من أنه لا حال وأن الحال محال (قوله ويعلمون أضدادها) أي بأن يقال يستحيل عليه تعالى أن يكون معدوما حادثا الى آخرها (قوله واعلم أن بعض الاشياخ الخ) حاصل هذه القصة أن الشيخ العدوي قرر أن كلا من الاحوال والاعتبارات غير موجود وغير معدوم لكن الفرق بينهما أن الأولى لها قيام بالذات بخلاف الثانية فانه لا قيام لها بذات ومع ذلك هي متحققة خارج الاذهان فلم يسلم له ذلك بعضهم معترضا بأنه يلزم عليه محذور وهو قيام الصفة بنفسها فلذلك اختار أنه لا تحقق لها الا في الاذهان ورده بعض المحققين بأنه لا يرد الا لو كان الامر الاعتباري وجوديا أو واسطة وليس هو كذلك بل هو أنزل درجة من الواسطة فهو في حكم المعدوم فلا يقال فيه إنه قائم بنفسه ولا قائم بغيره ولذلك لم يلزم على قول الاشاعرة بحدوث صفات الافعال أن الذات العلية محل الحوادث وقد راجعوا الكبرى فظهر أن الحق مع الشيخ العدوي وقد وقفت على عبارة سم في الآيات البينات فوجدتها مصرحة بذلك ونصها المقرر المشهور أن للامر الاعتباري معنيين أحدهما ما له تحقق في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر الا أنه ليس من جملة الاعيان والثاني ما له تحقق باعتبار المعتبر ولو قطع النظر عن ذلك لم يكن له تحقق وأن للخارج أيضا معنيين أحدهما خارج الاعيان والآخر خارج الذهن وهو معنى نفس الامر وظاهر أن هذا أعم من الأول وقد صرحوا بأن النسبة الجزئية مع كونها من الامور الاعتبارية من الموجودات الخارجية بالمعنى الثاني للخارج انتهت فالمتجه ما قاله الشيخ العدوي على أنه يلزم على ما قاله هذا القائل من أن الاعتبارات لا تحقق لها الا في الذهن أن الكون قادرا مثلا لا تحقق له في الأزل وذلك لأن التحقيق أنه أمر اعتباري بمعنى قيام القدرة بالذات اذ لا ذهن حينئذ حتى يتحقق فيه ذلك وذلك محذور وقول بعضهم إن ذلك لا يضر غير ظاهر كيف وهذا أي لزوم عدم قيام صفات المعاني بذاته تعالى فليتأمل وليحرر (قوله والاعتبارات) أي القسم الثاني منها وهو الانتزاعي أخذا من باقي كلامه (قوله فقال الخ) محط الفرق قوله الا أن الحال الخ. (قوله بل له الخ) اضراب انتقالي (قوله وقيام) أشار بذلك الى أن الكلام في القيام بالذات أي على وجه القيام لا مطلقا (قوله واعترض عليه الخ) محصله أنه يلزم على هذا الفرق محذور وهو قيام الصفة بنفسها وذلك لأن الاعتبار صفة وقد قلت إنه يتحقق خارج الاذهان ولا قيام له بالذات وحينئذ فالصفة ليست قائمة بموصوف بل بنفسها وقد علمت ما فيه (قوله فالحق الخ) تبع فيه بعضهم وفيه ما قد علمته (قوله اختراعي) نسبة الى الاختراع وهو أن يفرض الشخص شيئا لا أصل له في الخارج (قوله كفرضك الخ) أي متعلق فرضك الخ وهو البخل الذي فرضته والعلم الذي فرضته (قوله انتزاعي) نسبة للانتزاع وهو أن ينتزع الشخص شيئا له أصل في الخارج (قوله واتصاف زيد الخ) هذا يؤيد ما تقدم من أن الامر الاعتباري له تحقق خارج الذهن والتأويل فيه تكلف (قوله الجائز) أي جواز الجائز فهو على حذف مضاف وهو الممكن بمعنى وهو ما استوى اليه نسبة كل من الوجود والعدم خيرا كان أو شرا وقوله في حقه أي بالنسبة لذاته ففي بمعنى لام النسبة والحق بمعنى الذات (قوله فيجب الخ) مفرع على ما قبله بالنظر لكونه من العقائد الواجب اعتقادها (قوله الخير والشر) قد يعبر عنهما بالحسن والقبيح قال كثير من أهل السنة المراد بالاول ما ليس منهيا عنه فيشمل الواجب

الاسلام في زيد والكفر في عمرو والعلم في احدهما والجهل في الآخر ومما يجب اعتقاده أيضا على كل مكلف أن الامور خيرها وشرها بقضاء وقدر واختلف في معنى القضاء والقدر فقيل القضاء ارادة الله تعالى وتعلقها الازلى والقدر ايجاد الله تعالى الاشياء على وفق الارادة فارادة الله تعالى المتعلقة أزلا بانك تصير عالما أو سلطانا قضاء وايجاد العلم فيك بعد وجودك أو السلطنة على وفق الارادة قدر وقيل القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم والقدر ايجاد الله الاشياء على وفق العلم فعلم الله المتعلق أزلا بان الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء وايجاد العلم فيه بعد وجوده قدر وعلى كل من القولين فالقضاء قديم لانه صفة من صفاته تعالى اما الارادة أو العلم والقدر حادث لانه الايجاد والايجاد من تعلقات القدرة وتعلقات القدرة حادثة والدليل على أن الممكنات جائزة في حقه تعالى

والمندوب والمباح وبالثاني المنهي عنه فيشمل الحرام والمكروه وخلاف الاولى وقالت المعتزلة المراد بالاول ما لا يكون سببا في العقاب وبالثاني ما يكون سببا فيه وعليه فالخير يشمل كلا من المباح والمكروه وقال امام الحرمين إن المكروه ليس بخير ولا شر (قوله الاسلام) المراد به هنا الايمان أخذا من مقابلته بالكفر وقوله والكفر قيل هو عدم الايمان عما من شأنه أن يكون متصفا به وقيل هو العناد بانكار شيء مما علم مجيء الرسول به ضرورة فالتقابل بينه وبين الايمان على الاول وهو الحق كما قاله السعد من تقابل العدم والملكة وعلى الثاني من تقابل الضدين (قوله أيضا) أى كما يجب اعتقاد ما تقدم (قوله أن الامور الخ) لكن لا يجوز الاحتجاج بذلك قبل الوقوع في الذنب ليكون وسيلة له وكذا بعده إن قصد الفرار مما أوجبه ذلك الذنب من حد أو تعزير والا بأن قصد منع التعيير به جاز (قوله خيرها وشرها) قد علمت المراد بكل منهما فان قيل من المعلوم أن ذلك شامل للمعاصي ولو كانت بقضاء الله لوجب الرضا واللازم غير صحيح لان الرضا بالمعصية معصية فكيف يكون واجبا والاولى في الجواب أن يقال ان للمعاصي جهتين جهة كونها منهيا عنها وجهة كونها مقضية ومقدرة لله تعالى والواجب انما هو الرضا بها من الجهة الثانية وأما الرضا بها من الجهة الاولى فهو معصية فتنبه (قوله واختلف في معنى القضاء والقدر فقيل الخ) ذكر قولين وبقي أقوال أخر منها ما قاله السنوسي في شرح رسالة الحوض أن القضاء ابراز الكائنات على وفق علمه تعالى والقدر تحديد كل شيء بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضرر الى غير ذلك أزلا وعلى هذا القول فالقضاء حادث والقدر قديم عكس ما قاله الشيخ لان الاول هو تعلق القدرة التنجيزي الحادث والثاني تعلق الارادة التنجيزي القديم ومنها أنهما بمعنى ارادته تعالى ومنها أنهما بمعنى قدرته تعالى ومنها أنهما بمعنى كل منهما ولعل اقتصاره على القولين المذكورين لشهرتهما ولذلك اقتصر عليهما الشيخ على الأجهوري في قوله

ارادة الله مع التعلق * في أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على * وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

(قوله وتعلقها الازلى) محل اعتبار التعلق في ذلك وما بعده على سبيل الشرطية أو الشطرية ومقتضى قوله هنا فارادة الله الخ وقوله بعد فعلم الله الخ الاول ومقتضى النظم المار الثاني فليحرر (قوله على وفق الارادة) أى حال كون هذا الايجاد كائنا على حال موافق لتعلق الارادة أى لما تعلقت به (قوله عالما أو سلطانا) أى مثلا (قوله فيك بعد وجودك) لو أخره عن قوله والسلطنة ليكون راجعا لهما أيضا كقوله على وفق الارادة لكان أولى (قوله والايجاد) فيه اظهار في مقام الاضمار وكذا يقال فيما بعد ونكتة الاظهار فيما بعد أنه لو أضمر لربما توهم أن الضمير عائد على القدرة وحينئذ فالنكتة في الاظهار هنا مناسبته لما بعده (قوله والدليل على أن الممكنات جائزة الخ) قد تضمن هذا الدليل دليلين الاول على كون الممكنات ليست بواجبة والثاني على كونها ليست بممتنعة فقد أشار الى الاول بقوله فلو وجب الخ والى الثاني بقوله ولو امتنع الخ وكل منهما يحتمل أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية فذكر شرطية الاول بقوله فلو وجب الخ وشرطية الثاني بقوله ولو امتنع الخ وذكر حمليتهما بقوله وانقلاب الجائز الخ ويحتمل أن يكون استثنائيا مركبا من شرطية واستثنائية لان قوله وانقلاب الجائز الخ في قوة قوله لكن انقلاب الخ الممكنات بمعنى الجائزة كما لا يخفى وحينئذ فيصير التركيب هكذا والدليل على ان الجائزة جائزة الخ ولا فائدة لذلك كذا قاله بعضهم وأنت خبير بأن

الممكنات

لعل الصواب : في العالمين

أنه اتفق على جوازها فلو وجب عليه تعالى فعل شيء منها لانقلب الجائز واجبا ولو امتنع عليه فعل شيء منها لانقلب الجائز مستحيلا وانقلاب الجائز واجبا أو مستحيلا باطل وبهذا تعلم أنه تعالى لا يجب عليه شيء خلافا للمعتزلة في قولهم إن الله تعالى يجب عليه أن يفعل الصلاح بالعبد فيجب عليه تعالى أن يرزقه ومنها زور عليه تعالى وكذب تنزه الله عن ذلك فخلقه الايمان في زيد مثلا وإعطاؤه العلم من فضله من غير وجوب ومما يرد على المعتزلة أن الاطفال ينزل بهم الضرر من الاسقام والامراض وهذا لا صلاح فيه للاطفال ولو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل الضرر بالاطفال لانهم يقولون إن الله لا يترك الواجب عليه تعالى

الممكنات بمعنى الجائزة في ذاتها وقوله جائزة الخ مفيد لجوازها بقيد كونها في حقه تعالى خلافا لمن أوجب بعض الممكنات كالصلاح والاصلاح ولمن أحال بعضها كالرسالة كما يأتي وهذه فائدة أي فائدة . (قوله انه اتفق على جوازها) أي في ذاتها فهي جائزة في ذاتها وانما الخلاف الذي وقع بالنسبة لصدوره من الله فهي جائزة في ذاتها باجماع جميع الفرق غاية الامر أن بعضهم قال بوجوب بعض الممكنات في حقه تعالى وبعضهم قال باستحالة بعض الممكنات كذلك فليتأمل (قوله فلو وجب الخ) هو محط الدليل كما علم مما ذكر (قوله باطل) أي لما يلزم عليه من قلب الحقائق وهو مستحيل (قوله خلافا للمعتزلة في قولهم الخ) وهذا انما جاءهم كما قاله المقترح من قول الفلاسفة إن الموجود في العالم هو أقصى الممكن اذ لو كان في الممكن أعلى منه ولم يفعل لكان بخلا يناقض الجود الجواد الحكيم فقالوا هذا النظام الكامل ولا يجوز أعلى منه وقد وقعت المناظرة في هذه المسئلة بين الاشعري والجبائي فقال الاشعري ما تقول في ثلاثة أشخاص مات أحدهم قبل البلوغ والثاني بعد البلوغ كافرا والثالث بعد البلوغ مؤمنا فقال الجبائي أما الصغير ففي الجنة وأما الكبير الكافر ففي النار وأما الكبير المؤمن ففي الدرجات العلى فقال الاشعري ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المؤمن فقال الجبائي لانه لم يعمل قدر عمله فقال الاشعري من حجته على مذهبكم أن يقول يا رب كان الاصلح في حقي أن تبقيني حيا حتى أصل بالعمل الدرجة العليا فقال الجبائي جوابه أن يقول الله علمت أنك لو بقيت الى سن التكليف لكفرت فتخلد في النار فالاصلح في حقك موتك صغيرا كما فعلت بك لسلامتك من الخلود في النار فقال الاشعري فاذا يقول الثالث بل وغيره من بقية الكفار يا رب كنت أرضى منك بأدنى مرتبة من هذا الصبي لو أمتني قبل التكليف فلم أبقيتني بعده مع علمك مني الكفر بعده فبهت الجبائي فقال الاشعري وقف حمار الشيخ في العقبة ثم قال تعالى أن توزن أحكام ذي الجلال بميزان الاعتزال أفاده في شرح الكبرى (قوله أن يفعل الصلاح) أي والاصلح فحذفه اكتفاء للاشارة الى أن المسئلة مشهورة حتى انه متى عبر بوجوب الصلاح أو الاصلح كان ذلك لقبا على المسئلة بقسميها فلا حاجة للتعرض للفظين معا لا يقال كيف يجب الصلاح والاصلح مع أنهما متقابلان ومتى ثبت الوجوب لاحدهما امتنع الآخر لانا نقول ليس مرادهم أنه اذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر أصلح كانا واجبين حتى يأتي ذلك بل مرادهم أنه اذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر فساد كان الصلاح واجبا دون مقابله واذا كان شيئان أحدهما صلاح والآخر أصلح كان الاصلح واجبا دون مقابله فتنبه (قوله أن يرزقه) الرزق عند أهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالفعل مأكولا أو غيره وأما اذا لم ينتفع به بالفعل فلا يسمى رزقا وان كان معدا للانتفاع به وبهذا ظهر قول بعض الاكابر ان كل أحد يستوفي رزقه وانه لا يأكل أحد رزق غيره وأما عند المعتزلة فهو المملوك سواء انتفع به أم لا ورد بانه يقتضي أن ما سيق للدواب والعبيد لا يسمى رزقا وليس كذلك (قوله وهذا) أي قولهم مما ذكر زور وهو بضم الزاي يطلق على معان كما في القاموس منها الكذب وهو المراد هنا فقوله وكذب عطف تفسير وأما بفتح الزاي فأعلى الصدر الى الكتفين كما في القاموس أيضا (قوله فخلقه الايمان الخ) مفرع على قوله انه لا يجب عليه شيء (قوله وإعطاؤه العلم) الضمير عائد لله والمتعلق محذوف والتقدير وإعطاؤه العلم له (قوله من غير وجوب) توضيح لما قبله (قوله ومما يرد) بضم الراء من الرد أو بكسرها من الورود (قوله من الاسقام) جمع سقم كقفل أو سقم كجبل أو سقام كسحاب وهو المرض كما في القاموس فقوله والامراض عطف تفسير (قوله ولو كان الصلاح واجبا الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان الصلاح واجبا عليه تعالى لما نزل

الضرر بالاطفال لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو وجوب الصلاح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو المطلوب فذكر الشرطية بقوله ولو كان الصلاح الخ وعلل الملازمة فيها بقوله لانهم يقولون الخ وحذف الاستثنائية (قوله لان ترك الواجب الخ) علة للنفي قبله (قوله واثابته الخ) معطوف على قوله خلقه الايمان الخ (قوله طاعة) قد فرق شيخ الاسلام بينها وبين كل من القربة والعبادة بأن الطاعة امتثال الامر والنهي مطلقا والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وان لم يحتج الى نية والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود وعليه فالطاعة أعمها والعبادة أخصها والقربة أوسطها وتعقبه بعضهم بأن ذلك ليس مشتهرا في الاصطلاح ولا ملجئ اليه واختار أن الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصلاة مثلا من حيث الامتثال والانقياد يقال لها طاعة ومن حيث التقرب بها الى الله تعالى تسمى قربة ومن حيث الخضوع والتذلل تسمى عبادة نعم قد شاع تخصيص العبادة بالله تعالى فانك تقول أطيع الامير وأتقرب اليه ولا تقول أعبده (قوله معصية) هي خلاف الطاعة ويراد فيها الذنب والخطيئة والسيئة والجريمة (قوله لانه النافع الضار) وحينئذ فينبغي للعبد أن يكون اعتماده تعالى عليه وحده فلا يرجو ولا يخشى أحدا غيره تعالى وحكي عن سيدنا موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام أنه شكا ألم سنه الى الله تعالى فقال له خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة ووضعها على سنه فزاد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى فقال الهي ألست أمرتني بهذا ودللتني عليه فقال تعالى يا موسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا الضار وأنا النافع قصدتني في المرة الاولى فأزلت مرضك والآن قصدت الحشيشة وما قصدتني اهـ فهو الذي يصدر منه النفع والضرر فلا خير ولا شر ولا نفع ولا ضر الا وهو منه منسوب اليه سبحانه (قوله يثيب ويعاقب) فيه لف ونشر مرتب (قوله قربه) أي سعادته فالقرب معنوي لا حسي (قوله خذلانه) وهو بكسر الخاء ضد التوفيق فهو خلق قدرة المعصية في العبد وقال بعض شراح الرسالة المالكية ان الخذلان مرادف للكفر (قوله بجميع الامور من أفعال الخ) لكن لا يجوز نسبة القبيح اليه تعالى فلا يجوز أن يقال انه تعالى خالق الشر والمعاصي والقاذورات والقردة ونحو ذلك أدبا معه تعالى واختار بعضهم الجواز حيث لا ايهام ومحل المنع اذا كان على سبيل التعيين كما تقدم والا فلا منع فيجوز أن يقال انه تعالى خالق كل شيء وخالق العالم ونحو ذلك أفاده اليوسي (قوله وما عمله العبد) قد يشعر بأن ما في الآية موصولة حيث جعل لها عائدا وتقدم أن الاولى أن تكون مصدرية وقد سبق الكلام على الآية مستوفى (قوله وما يجب اعتقاده الخ) أي زيادة على الخمسين عقيدة كنظائره مما يأتي وقوله ان الله تعالى يجوز الخ أي خلافا للمعتزلة كما سينبه عليه وقوله أن يرى أي ذاتا وصفات باتفاق أهل السنة في الذات وعلى قول الجمهور في الصفات وقوله في الآخرة يقتضي أنه لا يجوز أن يرى في الدنيا وهو أحد قولين والتحقيق ثانيهما وهو أنه يجوز أن يرى فيها وقد صحح ابن عباس وغيره وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وظاهر أن هذا كله في الرؤية التي في اليقظة وقد وقع الخلاف في التي في المنام فقيل بأنها لا تجوز وقيل بجوازها بل بوقوعها وهو مذهب المعبرين وحكي عن كثير من السلف والمرئي ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بأن كان بصورة رجل مثلا ليس هو بل هو مثال يخلقه المولى تبارك وتعالى ويقال حينئذ انه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر في تعبير الرؤيا بأن يقال يدل على كذا وكذا وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائي وأما في الحقيقة فليس هو تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فصرت

لان ترك الواجب عليه نقص والله تعالى منزه عن النقص بالاجماع واثابته تعالى للمطيع فضل منه وعقابه للعاصي عدل منه اذ لا تنفعه تعالى طاعة ولا تضره معصية لانه النافع الضار وانما هذه الطاعات والمعاصي علامة على أن الله تعالى يثيب ويعاقب من اتصف بهما فمن أراد قربه وفقه للطاعة ومن أراد خذلانه وبعده خلق فيه المعصية بجميع الامور من أفعال الخير والشر بخلق الله تعالى لانه تعالى خلق العبد وما عمله العبد لقوله عز وجل والله خلقكم وما تعملون * ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى يجوز أن يرى في الآخرة للمؤمنين

كلى بصراً أفرأيت من ليس كمثله شئ وقوله للمؤمنين الذى ينبغى أن التقييد بالمؤمنين للوقوع لا للجواز والا فيجوز أن يرى للكافرين أيضاً بل قيل بالوقوع لهم ثم يحجبون ليكون ذلك عليهم حسرة وندامة ولهذا شاهد عن الحسن البصرى ثم ان المراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة والمؤمنين من الجن ومن الامم السابقة فيقتضى أنهم يرونه تعالى وهو كذلك على الصحيح كما يؤخذ مما نقله اليومى عن السيوطى (قوله لان الله تعالى علق الخ) فيه أنه قد دل بذلك على جوازها فى الدنيا والمستدل عليه جوازها فى الاخرى الا أن يقال بعدم الفرق وقد أشار بذلك الى قياس اقترانى نظمه ممكنا رؤيته تعالى معلقة على جائز وكل ما كان كذلك فهو جائز ينتج رؤيته تعالى جائزة وقد منع المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهذا ليس بجائز بل محال والمعلق على المحال محال ولا يخفى أن هذا تقول باطل اذ لا دليل عليه ولا داعى يدعو اليه فليتأمل (قوله لكن رؤيتنا له تعالى بلا كيف) استدراك على قوله ان الله تعالى يجوز الخ لانه قد يتوهم منه القاصر أن رؤيتنا له تعالى بكيف كما فى رؤية بعضنا بعضا واعترض بأن المرئى بحاسة البصر لا بد أن يكون له كيفية من الكيفيات فكيف يقول لكن رؤيتنا الخ وأجيب بأن المنفى انما هو الكيف المعتبر فى رؤية الاجسام كما أشار لذلك الشيخ بالتعريف فرؤيتنا له تعالى بكيف يليق به لا بالكيف المعهود فى رؤية بعضنا بعضاً وقد نكت الزمخشرى على أهل السنة فى ذلك حيث قال

جماعة سموا هواهم سنة ❊ وجماعة حمر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا ❊ شنع الورى فتستروا بالبلكفه

ورد عليه بعضهم بقصيدة طويلة يقول فيها

سميت جهلاً صدر أمة أحمد ❊ وذوى البصائر بالحمير الموكفه
ورميتهم عن نزغة سولتها ❊ رمى الوليد غداً يمزق مصحفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى ❊ وأتت شيوخك ما أتوا عن معرفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى ❊ فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

ورد عليه بعضهم أيضاً بقوله

هل نحن من أهل الهوى أو أنتم ❊ ومن الذى منا حمير موكفه
اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر ❊ كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه
يكفيك فى ردى عليك بأننا ❊ نحتج بالآيات لا بالسفسفه
وبنفى رؤيته فاتت حرمتها ❊ ان لم تقل بكلام أهل المعرفه
فنراه فى الاخرى بلا كيفية ❊ وكذاك من غير ارتسام للصفه

(قوله فلا يرى تعالى فى جهة الخ) فلا يرى فوقاً ولا يميناً ولا أماماً ولا نحوها من سائر الجهات ولا أبيض ولا نحوه من سائر الالوان ولا يرى تعالى جسماً فيحار العبد فى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسم نفسه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل فى جنب عظمته تعالى (قوله ونفى الرؤية الخ) مما استدلوا به قوله تعالى لا تدركه الابصار وأجاب أهل السنة عنه بوجوه منها أن الادراك رؤية على وجه خاص بأن تكون على وجه الاحاطة بالمرئى لا مطلق الرؤية حتى يستدل بنفيه على نفيها ومنها أنه محمول على الدنيا (قوله وهى من عقائدهم الخ) الضمير للعقيدة المفهومة مما ذكر وقوله الزائغة أى المائلة عن الحق فقوله الباطلة كالتفسير (قوله قولهم ان العبد الخ) أى مثل العبد وغيره من سائر الحيوانات

لان الله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل فى قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف ترانى واستقرار الجبل جائز فيكون المعلق عليه من الرؤية جائزاً لان المعلق على الجائز جائز لكن رؤيتنا له تعالى بلا كيف أى ليست كرؤية بعضنا بعضاً فلا يرى تعالى فى جهة ولا بلون ولا يرى تعالى جسماً تنزه الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ولنفى الرؤية لله تعالى المعتزلة قبحهم الله تعالى وهى من عقائدهم الزائغة الباطلة ومن عقائدهم الفاسدة أيضاً قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه ولاجل قولهم هذا

يسمون بالقدرية لانهم يقولون بأن أفعال العبد بقدرته كما سميت الطائفة القائلون بأن العبد مجبور على الافعال التي يفعلها بالجبرية نسبة الى قولهم بجبر العبد وقهره وهي عقيدة زائغة أيضا (والحق أن العبد لا يخلق أفعال نفسه وليس مجبورا) بل ان الله تعالى يخلق الافعال الصادرة من العبد مع كون العبد له اختيار فيها قال السعد في شرح العقائد وهذا الاختيار لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة بل الشخص يجد بين حركة يده اذا حركها هو وبين ما اذا حركها الهواء قهرا عنه فرقا (ومن الجائز عليه تعالى) ارسال جميع الرسل فارساله تعالى لهم عليهم أفضل الصلاة والسلام بفضله لا بطريق الوجوب لانه تعالى لا يجب عليه شئ كما مر

• ومما يجب اعتقاده ان أفضل المخلوقات على الاطلاق نبينا صلى الله عليه وسلم

الا انه لما كان بعض الادلة لا يجرى الا فيه خصوه بالذكر هذا وصرح الخيالي بأن المراد به هنا كل مخلوق عاقلا كان أو غيره وقد وقع النزاع فيما يصدر من النائم من الفعل فقيل يخلق الله تعالى كفعل المضطر وقيل بخلق النائم كفعل المختار وتوقف بعضهم وقوله يخلق الخ لكن المتقدمون منهم لا يسمون العبد خالقا لافعاله وانما يسمونه موجدا لقرب عهدهم بالسلف المجمعين على أنه لا خالق الا الله تعالى ثم لما طال الزمن تجاسر متأخروهم على خرق الاجماع وقالوا ان العبد خالق لافعاله وقوله أفعال نفسه أي الاختيارية بخلاف الاضطرارية فانها مخلوقة لله اتفاقا كما مر غير مرة (قوله يسمون بالقدرية) وهناك فرقة أخرى تسمى القدرية أيضا لخوضهم في القدر بمعنى سبق العلم بالاشياء حتى نفوه وزعموا أن الامر أنف أي مستأنف لله علما عند وقوعه لعدم سبق العلم به وقوله لانهم يقولون الخ علة للعلية فكأنه قال وانما كان قولهم بذلك علة لتسميتهم بالقدرية لانهم يقولون الخ وفيه أنه حيث كانت العلة ما ذكر فالمناسب القدرية بضم القاف وسكون الدال نسبة للقدرة كما أشار اليه السعد قال اليوسي ويمكن أن يتسامح في اطلاق القدر على القدرة فيصح ذلك ويكون نسبة للقدر المراد منه القدرة (قوله كما سميت الطائفة الخ) وتسمى أيضا بالجهمية نسبة الى مقدمهم جهم بن صفوان وقوله القائلون بأن العبد الخ فهو عندهم كريشة معلقة في الهواء (قوله بالجبرية) بسكون الباء وتفتح لمشاكلة القدرية (قوله نسبة الى قولهم الخ) لو قال نسبة للجبر لقولهم بجبر العبد لكان أولى (قوله وقهره) تفسير (قوله وهي) أي هذه العقيدة (قوله والحق ان العبد الخ) تحصل من كلامه أن المذاهب ثلاثة كما حرره السنوسي وظاهر أن مذهب أهل السنة ليس بالاجبار المحض ولا بالقهر المحض بل أمر بين الامرين يخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين * وقد حكي أنه قيل للحسن البصري رضي الله عنه أأجبر الله عباده فقال الله أعدل من ذلك فقيل أفوض اليهم فقال هو أعز من ذلك ثم قال لو أجبرهم لما عذبهم ولو فوض اليهم لما كان للامر معنى ولكنها منزلة بين المنزلتين ولله فيه سر لا تعلمونه (قوله لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة) أي واضحة والا فقد عبروا عنه بعبارات لكنها لا تخلو عن خفاء أشهرها انه تعلق قدرته بالمقدور لا على وجه التأثير فيه (قوله بل الشخص يجد الخ) يعني أن هذا علامة واضحة عليه وقوله وبين ما اذا حركها الخ كان الانسب وبين حركتها اذا حركها الهواء الخ والاتيان ببين الثانية للتأكيد (قوله ومن الجائز عليه الخ) أي عند أهل السنة وخالفت المعتزلة فأوجبوه عليه تعالى لانه هو الاصلح فقد بنوه على ما قالوه من وجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وخالفت أيضا البراهمة فقالوا باستحالته كذا نقله السنوسي عنهم لكن صريح كلام السعد أنهم لا يقولون بذلك بل القائل به غيرهم وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اه (قوله ارسال جميع الرسل) (تنبيه) قد اشتهر ان بين الرسول والنبي عموما وخصوصا مطلقا لانه يعتبر في الاول الامر بالتبليغ دون الثاني وقيل ان بينهما عموما من وجه لانه كما يعتبر في الاول ما ذكر يعتبر في الثاني أن يختص ببعض الاحكام فيجتمعان ان اختص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام وينفرد الاول ان أمر بتبليغ الكل وينفرد الثاني ان لم يؤمر بتبليغ شئ وقيل ان بينهما الترادف لاعتبار الامر بالتبليغ فيهما وعلى هذا فمن لم يؤمر بالتبليغ لا يسمى باسم منهما (قوله ان أفضل المخلوقات الخ) أورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى وقوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الانبياء ونحو ذلك من الاحاديث وأجيب بأن المراد النهي عن التفضيل المؤدي الى اعتقاد منقصة في المفضل عليه وبأن ذلك كان قبل اعلامه صلى الله عليه وسلم بما في الواقع وبغير ذلك فلينظر وهل هذا التفضيل بسبب المزايا

التي وجدت في الفاضل دون المفضول أولاً والتحقيق الثاني وهو الذي اختاره ابن عباد في رسائله الكبرى وعليه الجمهور (قوله وعلى آله) المراد بهم في هذا المقام مطلق الأتباع فدخل فيهم الأصحاب لأنهم أشد الناس اتباعاً له صلى الله عليه وسلم وقوله وعلى أهل بيته من عطف الخاص على العام لأن أهل البيت عند الجمهور علي وفاطمة والحسن والحسين وقيل من اجتمع معه صلى الله عليه وسلم في رحم وقيل غير ذلك وقد اشتهر أربعة ألفاظ الأول الآل وأهل البيت وقد علمتهما وذو القربى وهم أهل البيت على قول الجمهور المار لما روي عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين أمرنا الله بمودتهم قال علي وفاطمة وابناهما والعترة وهم العشيرة وقيل الذرية كذا يستفاد من شرح الفاسي على الدلائل (قوله ويليه صلى الله عليه وسلم في الأفضلية بقية أولي العزم) على ترتيبهم المذكور بعد فليسوا في مرتبة واحدة كما قد توهمه العبارة والمراد من العزم هنا الصبر وتحمل المشاق أو الحزم كما فسره به ابن عباس في الآية (قوله وهم) أي البقية وقد نظموا في بيت وهو

محمد ابراهيم موسى كليمه * فعيسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

(قوله وقيل أولو العزم أكثر من ذلك) فقيل أنهم جميع الرسل وقيل إنهم جميع الأنبياء إلا يونس وقيل أنهم نجباء الرسل وقيل غير ذلك فانظره (قوله ويلي أولي العزم في الأفضلية بقية الرسل الخ) ثم هم في الأفضلية ليسوا سواء بل متفاوتون فيما بينهم عند الله تعالى لكن يمتنع الهجوم على التعيين لأنه لم يرد فيه توقيف ولذلك أبهم الشيخ حيث أجمل في ذلك بقوله ويلي أولي العزم الخ وكذا يقال في نظائره * والحاصل أن الواجب اعتقاده أفضلية الأفضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلاً في التفصيلي وإجمالاً في الإجمالي ولا يجوز التعيين فيما لم يرد فيه توقيف (قوله ثم الملائكة) ظاهره أن جميع الملائكة أفضل من أولياء البشر كأبي بكر والتحقيق خلافه وهو أن ذلك قاصر على رؤسائهم كجبريل فيلي الأنبياء رؤساء الملائكة فأولياء البشر فعوام الملائكة فعوام البشر (قوله أيدهم بالمعجزات) الضمير عائد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمعجزات جمع معجزة وهي الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي الموافق للدعوى مع عدم إمكان معارضته فدخل في الأمر جميع الأمور وخرج بما ذكر من القيود الأمر المعتاد فإنه ليس خارقاً للعادة وكل من الكرامة والإرهاص فإنه ليس مقروناً بالتحدي الذي هو دعوى النبوة والمخالف للدعوى كانشقاق القمر عند قول المتحدي آية صدقي إحياء الموتى ونحو السحر فإنه يمكن معارضته وقد جمع بعضهم أقسام الخارق للعادة في قوله

اذا ما رأيت الأمر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر
وان جاء يوماً من ولي فانه * الكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقاً بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء والأول هو ما يظهر على أيدي الأشقياء مرتبطاً بأسباب خاصة والثاني هو ما يظهر على أيديهم فتنة لمن يريد الله ضلاله فيتبعهم (قوله بأنه خاتم الرسل) أي والأنبياء ففيه حذف الواو مع ما عطفت وكان الأولى التصريح بذلك فلا رسول ولا نبي بعده تبتدأ نبوته ورسالته وبهذا التقييد اندفع ما قد يورد من أن سيدنا عيسى ينزل آخر الزمان كما ثبت في الحديث الصحيح ووجه الاندفاع أنه لا تبتدأ نبوته ورسالته حينئذ لسبقهما له قبل رفعه إلى السماء (قوله وبأن شرعه لا ينسخ الخ) بخلاف

وعلى آله وعلى أهل بيته أجمعين ويليه صلى الله عليه وسلم في الأفضلية بقية أولي العزم وهم سيدنا ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهم في الأفضلية على هذا الترتيب وكونهم خمسة نبينا صلى الله عليه وسلم والأربعة بعده هو الصحيح وقيل أولو العزم أكثر من ذلك ويلي أولي العزم في الأفضلية بقية الرسل ثم بقية الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ثم الملائكة ويجب أن يعتقد أن الله تعالى أيدهم بالمعجزات واختص نبينا صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم الرسل وبأن شرعه لا ينسخ حتى ينقضي الزمن

شرع غيره فإنه نسخ قطعاً (قوله وعيسى الخ) جواب عما قد يقال كيف تقولون بأن شرعه لا ينسخ الخ مع أن عيسى سينزل فيحكم بين الناس وحاصل الجواب أنه لا منافاة الا لو كان يحكم بشرعه هو وليس كذلك بل يحكم بشرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم * فان قلت عيسى بعد نزوله لا يقبل الجزية من الكفار مع أن نبينا قبلها منهم ومقتضى ذلك أن عيسى يحكم بشرعه لا بشرع نبينا قلت قد غيا نبينا صلى الله عليه وسلم قبولها بنزول عيسى فذلك الحكم من شرعه كما هو ظاهر (قوله فقيل يأخذه الخ) علم منه أنه لا يقلد أحداً من المجتهدين وقوله فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم منه يعلم أنه صلى الله عليه وسلم حي في قبره كبقية الأنبياء لحديث الأنبياء أحياء في قبورهم (قوله واعلم أنه ينسخ الخ) أي سواء كان الناسخ والمنسوخ من القرآن أو من السنة أو الناسخ من القرآن والمنسوخ من السنة أو بالعكس واذا كان المنسوخ من القرآن فقد يكون منسوخ التلاوة والحكم معاً وقد يكون منسوخ التلاوة فقط أو الحكم كذلك لا يقال كيف يقع النسخ في القرآن مع قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لانا نقول لا منافاة لان الضمير عائد للقرآن باعتبار مجموعه وهو لا ينسخ قطعاً (قوله كما نسخ الخ) لا يقال شرط الناسخ أن يكون متأخراً عن المنسوخ وما هنا ليس كذلك لان الآية الدالة على الناسخ وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن الآية متقدمة عن الآية الدالة على المنسوخ وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية الآية لانا نقول هي وان كانت متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول كما قاله الخطيب في تفسيره (قوله أن يعرف الخ) قال الشيخ الملوي يكفي في الايمان بكل منهم أن يكون بحيث لو سئل عن رسالته لاعترف بها فلا يجب أن يسردهم عن حفظ وقوله الرسل المذكورة في القرآن الخ انما خصوا بذلك لانهم على التفصيل صاروا معلومين من الدين بالضرورة (قوله ويصدق بهم) انما ذكره بعد المعرفة لانه لا يلزم منها التصديق كما تقدم (قوله وأما غيرهم فيجب الخ) أي بأن يصدق بأن لله أنبياء غير هؤلاء (قوله أنه يكفي الاجمال) أي حتى في الرسل المذكورة في القرآن كما لا يخفى (قوله حتم) أي محتم وقوله معرفة أي وتصديق وقوله على التفصيل متعلق بمعرفة وقوله قد علموا أي اشتهروا وقوله منهم أي من الانبياء المذكورين وقوله ثمانية من بعد عشر وهم ابراهيم واسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط وقوله سبعة بتقديم السين المهملة وقوله هود على حذف العاطف وكذا ما بعده وقوله انتهى أي النظم (قوله أن أصحابه صلى الله عليه وسلم الخ) الاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قوله أفضل القرون) أي المتقدمة والمتأخرة والقرون جمع قرن وهو أهل زمن واحد اشتركوا في أمر من الامور المقصودة وقيل هو قدر متوسط من الزمن وقيل عشرة أعوام وقيل عشرون عاماً وهكذا كل عقد الى ثمانين وقيل هو مائة وعشرون وقيل كل من العشرة والمائة والعشرين وما بينهما يسمى قرناً والمناسب هنا الاول (قوله ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين) وهل من بعد هؤلاء متفاوتون أيضاً بالسبقية فرتبة بعد قرن أولاً قولان والمرجح الاول فكل قرن أفضل ممن بعده كما يدل له حديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم (قوله وأفضل الصحابة أبو بكر الخ) هذا ما عليه أهل السنة وذهبت الخطابية الى تفضيل عمر رضي الله عنه والراوندية الى تفضيل العباس رضي الله عنه والشيعة الى تفضيل علي كرم الله وجهه ويشهد لمذهب أهل السنة حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فلم ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والفائدة بحسن سكر

وعيسى عليه الصلاة والسلام بعد نزوله يحكم بشرع نبينا فقيل يأخذه من القرآن والسنة وقيل يذهب الى القبر الشريف فيتعلمه منه صلى الله عليه وسلم * واعلم أنه ينسخ بعض شرع نبينا ببعضه الآخر كما نسخ وجوب كون عدة المرأة المتوفى عنها زوجها سنة بوجوب كونها أربعة أشهر وعشراً ولا نقص في ذلك * ويجب أيضاً على كل مكلف من ذكر وأنثى أن يعرف الرسل المذكورة في القرآن تفصيلاً ويصدق بهم تفصيلاً وأما غيرهم فيجب الايمان بهم اجمالاً لكن نقل السعد في شرح المقاصد أنه يكفي الاجمال لكنه لم ينبغ ونظمها بعضهم فقال

* حتم على كل ذي التكليف معرفة
بأنبياء على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية
من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا
ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

انتهى * ومما يجب اعتقاده أن أصحابه صلى الله عليه وسلم أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين * وأفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان

صحبة أبي بكر كفر لنص القرآن عليها في قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا بخلاف غيره
أفاده بعض من كتب على الجزائرية (قوله فعلى) ظاهره أنا نقف بعد هؤلاء ولا نتعرض لتفضيل بعض
غيرهم على بعض وهي احدى طريقتين والثانية وهي المرجحة أن بقية العشرة المبشرين بالجنة بعد علي
سواء في الفضيلة وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص
وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ويليهم بقية أهل غزوة بدر ثم بقية أهل غزوة أحد ثم بقية أهل
بيعة الرضوان اه أفاده البعض المذكور (قوله لكن قال العلقمي الخ) انظر لم لم يخص سيدتنا فاطمة
وسيدنا ابراهيم بالذكر مع أن بقية أولاده كذلك كما يقتضيه عموم كلام سيدنا مالك (قوله حتى من الخلفاء
الاربعة) لا حاجة اليه بعد قوله على الاطلاق والخلفاء هم الذين تولوا الخلافة عنه صلى الله عليه وسلم في
مصالح المسلمين وقد عين صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدي ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوضا
أي لانهم يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضون عضا فتولاها أبو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر
وعشرة أيام وتولاها بعده عمر رضي الله عنه عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام وتولاها بعده عثمان رضي
الله عنه احدى عشرة سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام وتولاها بعده علي رضي الله عنه وكرم وجهه أربع
سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فالمجموع تسع وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام فلم تكمل المدة التي
عينها النبي صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما كذا حرره السيوطي (قوله وكان
سيدنا مالك يقول) غرضه بنقل ذلك تقوية كلام العلقمي لكن قد علمت أن كلام سيدنا مالك ليس
خاصا بسيدتنا فاطمة وسيدنا ابراهيم ككلام العلقمي بل هو عام لجميع أولاده صلى الله عليه وسلم (قوله
على بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم) البضعة بكسر الباء وفتحها القطعة من اللحم والجمع بضع
كسدر وبضاع كصحاب وبضعات كسجدات (قوله وهذا هو الذي يجب الخ) يعني أنه اختار ذلك وهو
كذلك (قوله ولد في مكة) عبارة بعضهم بعث بمكة (قوله ويجب على الآباء الخ) كذا في متن العباب
ومثله لابن السمعاني وقال الرملي في شرح العباب ينبغي أن يكون ذلك على وجه الاكملية لا الوجوب
اه لكن وافق ابن حجر على الوجوب الا أنه ناقش في الاقتصار على ذلك واختار أنه لا بد أن يعلمه من
أوصافه صلى الله عليه وسلم الظاهرة المتواترة مما يميزه عن غيره ولو بوجه فيجب أن يعلمه أنه محمد الذي من
قريش واسم أبيه كذا واسم أمه كذا وبعث بكذا أنبي الله ورسوله الى الخلق كافة اه (قوله قال الاجهوري
ويجب الخ) ونص عبارته في شرح ألفية السيرة ورأيت في شرح عقيدة ابن الحاجب للسبكي عن القرافي
ما يفيد أن معرفة نسبه صلى الله عليه وسلم الى عدنان واجبة ونحوه مستفاد من شرح عقيدة ابن الحاجب
أيضا لابن زكريا بل يستفاد منه أن معرفة نسبه من جهة أمه واجبة أيضا الى كلاب اذ ما بعده يشترك فيه
نسب أبيه وأمه انتهت ثم نقل عبارة الاول وهي صريحة في أنه يجب معرفة جميع الاحوال المتعلقة به صلى الله
عليه وسلم ونصها وقد ذكر القرافي في ذخيرته وأشار اليه في شرح الاربعين أن جميع الاحوال المتعلقة به صلى
الله عليه وسلم ترجع الى العقائد لا الى العمل فيجب البحث عنها لتحصيل كمال المعتقد بذلك انتهت (قوله
من جهة أبيه) أي الى عدنان فقط كما علم مما مر وأما من بعده فلا تجب معرفته بل تجوز فقط كما ذهب اليه
ابن اسحق وابن جرير وغيرهما وكرهه الامام مالك رضي الله عنه أفاده الاجهوري في الشرح المذكور وقوله
من جهة أمه أي الى كلاب فقط كما علم أيضا ولا يقال النسب لا يكون الا للآباء لانا نقول المراد به هنا معناه اللغوي
وهو يشمل ما ذكره (قوله أن يعرف ساداته) أي عدة وترتيبا (قوله سادات الامة) من معاني
الامة الجماعة الذين أرسل اليهم رسول وهو المراد هنا ومنها الرجل الجامع للخير ومنها الامام ومنها غير

فعلى على هذا الترتيب
لكن قال العلقمي
سيدتنا فاطمة وأخوها
سيدنا ابراهيم أفضل
من الصحابة على
الاطلاق حتى من الخلفاء
الاربعة وكان سيدنا
مالك يقول لا أفضل على
بضعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحدا وهذا
هو الذي يجب اعتقاده
ونلقى الله عليه ان شاء
الله تعالى * ومما يجب
اعتقاده أيضا أنه صلى
الله عليه وسلم ولد في مكة
وتوفي في المدينة ويجب
على الآباء أن يعلموا
أولادهم ذلك * قال
الاجهوري ويجب
على الشخص أن يعرف
نسبه صلى الله عليه وسلم
من جهة أبيه ومن جهة
أمه وسيأتي ان شاء الله
تعالى ذكر ذلك في
الخاتمة * وينبغي أن
يعرف كل شخص عدة
أولاده صلى الله عليه وسلم
وترتيبهم في الولادة لانه
ينبغي للشخص أن
يعرف ساداته وهم
سادات الامة

ذلك (قوله لكن لم يصرحوا الخ) أى بل صرحوا بأنه يندب فقط وهو محتمل لان يكون على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب (قوله لكن قياس نظائره الوجوب) أى لكن القياس على نظائره كنسبه صلى الله عليه وسلم (قوله أولاده صلى الله عليه وسلم الخ) بيان لعدتهم وقوله وترتيبهم الخ بيان لترتيبهم (قوله على الصحيح) وهو قول أكثر أهل النسب وقال الدارقطنى هو الاثبت ومقابله أقوال منها أنهم ثمانية أربع اناث ومن اللاتى ذكرهن وأربع بعدد ذكور القاسم وابراهيم والطاهر والطيب ومنها أنهم تسعة بزيادة عبد الله على تلك الثمانية ومنها أنهم أحد عشر بزيادة المطيب ولد مع الطيب فى بطن والمطهر ولد مع الطاهر فى بطن ومنها أنهم اثنا عشر بزيادة ولد يقال له عبد مناف ولد قبل المبعث (قوله وترتيبهم فى الولادة الخ) رمز الشيخ الى ذلك بقوله

قبول زكا رقباك فوز الاعبق ❊ ترتب أولاد النبى المطهر
ألا الذ نهم وازن تجد خير رفقة ❊ وقد كملوا سبعا بقول محرر

فالقاف لسيدنا القاسم والزاى لسيدتنا زينب والراء لسيدتنا رقية والفاء لسيدتنا فاطمة والهمزة الأولى لسيدتنا أم كلثوم والعين لسيدنا عبد الله والهمزة الاخيرة لسيدنا ابراهيم لكن لا يعلم كون الهمزة الاولى لسيدتنا أم كلثوم والاخيرة لسيدنا ابراهيم من جوهر النظم اذ يحتمل العكس فلا بد من قرينة على ذلك (قوله وهو أول أولاده) لا حاجة اليه لعلمه من قوله وترتيبهم الخ ولكونه أول أولاده كنى به فكان صلى الله عليه وسلم مشتهرا بأبى القاسم وقد نصوا على أنه يحرم على غيره صلى الله عليه وسلم التكنى بذلك سواء مدة حياته عليه الصلاة والسلام وبعدها على الصحيح وقد عاش سيدنا القاسم سنتين كذا قيل وقال مجاهد سبع ليال وخطأه بعضهم وقال الصواب أنه عاش سبعة عشر شهرا (قوله ثم زينب) فهى بعد القاسم فى الولادة وقيل ولدت قبله أدركت الاسلام وهاجرت وهى أكبر بناته صلى الله عليه وسلم على الاصح كما سيأتى (قوله ثم رقية) كانت ذات جمال وذكر بعضهم أنها أكبر بناته صلى الله عليه وسلم وصححه الجرجانى والاصح الذى عليه الاكثر ما مر من أن زينب أكبرهن وماتت والنبى صلى الله عليه وسلم ببدر ولما عزى بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات كما أخرجه الدولابى عن ابن عباس (قوله ثم فاطمة) روى مرفوعا أنها سميت فاطمة لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة وروى مرفوعا أيضا لان الله فطمها ومحبيها عن النار وتسمى البتول من البتل وهو القطع لانقطاعها عن الدنيا الى الله تعالى وقيل لانقطاعها عن نساء زمانها حسبا ودينا وكانت أحب أهله صلى الله عليه وسلم اليه وكان اذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها واذا قدم أول ما يدخل عليها وروى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة منى فمن أغضبها أغضبنى ولم يكن له صلى الله عليه وسلم عقب الا منها فانتشر نسله منها من جهة السبطين الحسن والحسين رضى الله عنهما (قوله ثم أم كلثوم) انما تعرف بهذه الكنية فلا يعرف لها اسم وماتت سنة تسع من الهجرة وفى البخارى جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على القبر وعيناه تذرفان وقال هل فيكم من أحد لم يجامع الليلة فقال أبو طلحة أنا فقال انزل قبرها فنزل وقد روى نحو ذلك فى رقية وهو وهم لما تقدم من أنها ماتت وهو صلى الله عليه وسلم ببدر (قوله ثم عبد الله) قد علمت أن الاصح انه هو الطيب والطاهر فقوله وهو الملقب الخ جرى على الاصح (قوله لا اسما شخصين الخ) أى كما قيل (قوله وكلهم) أى الستة المذكورة وقوله من سيدتنا خديجة هى أول امرأة تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتزوج غيرها حتى ماتت اختلف هل هى أفضل أو عائشة سئل داود أيتهما أفضل فقال عائشة أقرأها النبى السلام من جبريل وخديجة أقرأها جبريل من ربها السلام على لسان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهى الافضل قيل له

لكن لم يصرحوا فما رأيت بوجوب ذلك أو ندبه لكن قياس نظائره الوجوب ❊ وأولاده صلى الله عليه وسلم سبعة ثلاثة ذكور أربع أناث على الصحيح وترتيبهم فى الولادة القاسم وهو أول أولاده صلى الله عليه وسلم ثم زينب ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم ثم عبد الله وهو الملقب بالطيب وبالطاهر فهما لقبان لعبد الله لا اسما شخصين مغايرين له وكلهم من سيدتنا خديجة والسابع

عن افضل خديجة أو فاطمة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة بضعة مني فلا أعدل ببضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا ولذا قيل

فضلى النسا بنت عمران ففاطمه * خديجة ثم من قد برأ الله

وقد اختلف في عدة أزواجه صلى الله عليه وسلم والمتفق عليه منهن احدى عشرة مات منهن في حياته صلى الله عليه وسلم اثنتان خديجة وزينب أم المساكين وتوفي صلى الله عليه وسلم عن تسع وهن عائشة وميمونة وزينب بنت جحش وحفصة وجويرية وصفية ورملة وهند وسودة وقد رمز الشيخ اليمني بقوله

عشقت مليحا زاد حسنا جماله * صفا رشا هنديه سل للفتك

تخذا حرفا من أول الكلم تستفد * نساء توفي عنهم المصطفى المكي

والمختلف فيه منهن اثنتا عشرة فاذا ضمت الى تلك كانت الجملة ثلاثا وعشرين (قوله سيدنا ابراهيم) روى كما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة ولادته ولد لي غلام سميته باسم أبي ابراهيم الحديث ومنه يؤخذ مشروعية التسمية من حين الولادة وأما حديث الأمر بتسمية المولود يوم السابع فالمقصود منه أنها لا تؤخر عنه لا أنها لا تكون الا فيه بل هي مشروعة من حين الولادة اليه وعاش سبعين يوما وقيل ستة عشر شهرا وثمانية أيام وقيل سنة وعشرة أشهر وستة أيام وقد انكسفت الشمس يوم موته فقال الناس انما كسفت لموت ابراهيم فقال صلى الله عليه وسلم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد رواه الشيخان وقد روي لو عاش ابراهيم لكان نبيا لكن قال النووي انه باطل وجسارة على الكلام في المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم وقد تعقبه في ذلك ابن حجر بأنه عجيب مع ورود ماذكر عن ثلاثة صحابة قال وكأنه لم يظهر له فقال في انكاره ما قال وكيف يظن بالصحابي الهجوم على مثل هذا بالظن وقد اشتهر الجواب عنه بأن القضية الشرطية لا تقتضي الوقوع أفاده في المواهب (قوله من مارية القبطية) كانت سرية له صلى الله عليه وسلم أهداها المقوقس القبطي وأهدى معها اختها سيرين وخصيا يقال له مأبور وألف مثقال من ذهب وعشرين ثوبا لينا وبغلة شهباء وهي دلدل وحمارا أشهب وهو عفير ويقال له يعفور وعسلا من عسل بنها فأعجب العسل النبي صلى الله عليه وسلم ودعا في عسل بنها بالبركة وكانت سراريه صلى الله عليه وسلم أربعة كما أفاده في المواهب وقد نظم بعضهم أولاده صلى الله عليه وسلم على ترتيبهم في الولادة في بيتين وذيلهما ببيت ذكر فيه أن كلهم من سيدتنا خديجة الا سيدنا ابراهيم فمن مارية القبطية فقال

أولاد طه قاسم فزينب * رقية ذات الجمال الباسمه

فأم كلثوم ففاطم فعبد الله ابراهيم وهو الخاتمه

وأمهم خديجة الا ابرهم * فأمه مارية كن عالمه

وهو مخالف لما جرى عليه الشيخ من تقديم فاطمة على أم كلثوم فليحرر (قوله هذا) أي افهم هذا (قوله الصدق للرسل) أي مطابقة خبرهم للواقع هذا هو معنى الصدق وأما معنى الحق فهو مطابقة الواقع للخبر فالمطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا أنها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع كذا اشتهر واختار بعض المحققين انهما شيء واحد وهو مطابقة الخبر للواقع وذلك لان الواقع أمر ثابت فلا يناسب أن يقاس على غيره لا العكس بأن يلاحظ مطابقة غيره له لا مطابقته لغيره وان كانت المفاعلة من الجانبين الا ترى أنه يقال جالس الوزير السلطان ولا يقال جالس السلطان الوزير هذا والذي في كلام السعد على العقائد تفسير الحق بالحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها تفسيرا للحقيقة فليراجع * واعلم أن جميع ما قيل في

سيدنا ابراهيم من مارية القبطية هنا ولنرجع الى تمام العقائد (الثانية والاربعون) الصدق للرسل عليهم الصلاة والسلام

حق الرسل يقال في حق الانبياء الا التبليغ وضده فانهما خاصان بالرسل اذ النبي الذي ليس برسول لا يبلغ شيأ نعم يجب أن يخبر بأنه نبي ليحترم ويعظم (قوله في جميع أقوالهم) أي في دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى وفي الكلام العرفي نحو أكلت وشربت وفيه أن دليل الصدق الآتي قاصر على الصدق في الاولين فالاولى أن يقصر الصدق هنا عليهما للموافقة حينئذ بين الدليل والمدلول ويكون الصدق في الثاني مستفادا من الامانة كما لا يخفى (قوله أي عصمتهم من الوقوع الخ) العصمة في اللغة الحفظ من الشيء مع امكان وقوعه من المحفوظ وفي الاصطلاح الحفظ من الشيء مع استحالة وقوعه من المحفوظ وبهذا تعلم تمنع سؤالنا لما الان ان يريد بها المعنى اللغوي والمراد بعصمتهم من ذلك ظاهرا أو باطنا كما يأتي في كلامه فالله تعالى عصم ظواهرهم من الزنا وشرب الخمر والكذب الى غير ذلك من منهيات الظاهر وعصم بواطنهم من الحسد والرياء وحب الدنيا الى غير ذلك من منهيات الباطن (قوله في محرم) أي ولو صورة فيشمل ما كان عمدا أو سهوا وما كان قبل النبوة أو بعدها ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة نعم قد يقع منهم سهو اذا ترتب عليه تشريع كما في سلامه صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل تمامها سهوا لاجل بيان أحكام السهو (قوله أو في مكروه) لا يقال قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وشرب قائما مع أن ذلك مكروه لانا نقول انما فعل صلى الله عليه وسلم ذلك من حيث التشريع وهو من هذه الحيثية ليس مكروها بل هو طاعة يثاب عليها كما أن المباح كذلك فلا يفعله صلى الله عليه وسلم الا من هذه الحيثية وهو حينئذ ليس مباحا بل هو طاعة يثاب عليها (قوله تبليغ ما أمروا بتبليغه) أي وان لم يكن أحكاما كما في القرآن كثيرا وقيد بقوله ما أمروا احترازا عما ليس كذلك بأن أمروا بكتمانه أو خيروا في تبليغه وكتمانه فان تبليغه ليس واجبا بل هو ممتنع في الاول جائز في الثاني (قوله الفطانة) أي الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاجتهم وابطال دعاويهم (قوله فهذه الاربعة تجب لهم) أي لا تنفك عنهم وقوله بمعنى أنه لا يتصور الخ انما تمشي على ما قالته المعتزلة من أن وجوب هذه الامور عقلي بناء على أصلهم الفاسد من وجوب الصلاح والاصلح دون ما قاله أهل السنة من أن وجوبها شرعي بمعنى أنه بالدليل الشرعي وهو الحق كما يظهر للمتأمل في الادلة الآتية وعلى قياس ذلك يقال في قوله ويستحيل عليهم الخ (قوله أضداد هذه الاربعة) المراد بالضد هنا معناه اللغوي وهو مطلق المنافي وذلك لان الكذب معناه عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم الحفظ من الوقوع في محرم أو مكروه والكتمان عدم التبليغ والبلادة عدم الذكاء وحينئذ فالتقابل بين كل من هذه الامور ومقابله من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض الصدق لا صدق وهو مساو للكذب وهكذا نعم ان فسرت الخيانة بارتكاب محرم أو مكروه كان التقابل بينها وبين مقابلها من التقابل بين الضدين (قوله بفعل محرم أو مكروه) الباء للسببية ان فسرت الخيانة بعدم الحفظ وللتصوير ان فسرت بارتكاب محرم أو مكروه والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد كالاعتقاد الفاسد (قوله مما أمروا) أي حال كونه بعض ما أمروا الخ وتقدم محترزه فتنبه (قوله على ما تقدم) أي من الخلاف بين السنوسي وغيره (قوله فهذه تسع وأربعون) اسم الاشارة عائد الى ما ذكر من العقائد كلها من الوجود الى هنا (قوله وتمام الخمسين) أي متممها (قوله الاعراض) خرج بذلك صفاته تعالى فلا تجوز عليه خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بها وقوله البشرية خرج به صفات الملائكة فلا تجوز عليهم أيضا وقوله التي لا تؤدي الى نقص الخ احترز به عن الاعراض التي تؤدي الى ذلك كالبلادة والبرص والجذام خلافا لليهود وجهلة المؤرخين في وصفهم لهم بالنقائص كوصفهم داود بالحسد فتحصل أن النصارى أفرطوا حتى وصفوا عيسى بصفات الالوهية وأن اليهود فرطوا حتى وصفوا الرسل بالنقائص وهذه

في جميع أقوالهم (الثالثة والاربعون الامانة) أي عصمتهم من الوقوع في محرم أو في مكروه (الرابعة والاربعون) تبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق (الخامسة والاربعون) الفطانة فهذه الاربعة تجب لهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور في العقل عدمها ويتوقف الايمان على معرفة ذلك على الخلاف بين السنوسي وغيره ويستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام أضداد هذه الاربعة وهي الكذب والخيانة بفعل محرم أو مكروه والكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه والبلادة فهذه الاربعة تستحيل عليهم عليهم الصلاة والسلام بمعنى أنه لا يتصور في العقل وجودها ويتوقف الايمان على معرفتها على ما تقدم فهذه تسع وأربعون عقيدة (وتمام الخمسين) جواز وقوع الاعراض البشرية بهم التي لا تؤدي الى نقص

الامة

في مراتبهم العلية (ودليل) وجوب الصدق لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو كذبوا لكان خبر الله تعالى كاذبا لأن الله تعالى صدق دعواهم للرسالة بإظهار المعجزة على أيديهم والمعجزة نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتوضيحه أن الرسول إذا أتى قومه وقال أنا رسول إليكم من الله وقالوا له ما الدليل على رسالتك وقال لهم انشقاق هذا الجبل مثلا فإذا قالوا له ائت بما قلت يشق الله الجبل عند قولهم المذكور تصديقا لدعوى الرسول الرسالة فشق الله تعالى الجبل نازل منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني فلو كان الرسول كاذبا لكان هذا الخبر كاذبا والكذب عليه تعالى محال فيكون كذب الرسل محالا وإذا انتفى عنهم الكذب ثبت لهم الصدق (وأما دليل) الأمانة أي عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه أنهم لو خانوا بارتكاب محرم أو مكروه لكنا مأمورين بمثل ما يفعلونه ولا يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فتعين أنهم لم يفعلوا إلا الطاعة إما واجبة أو مندوبة ولا تدخل أفعالهم المباحات لأنهم إذا فعلوا المباح يكون لبيان الجواز (وأما دليل التبليغ) فلأنهم لو كتموا لكنا مأمورين بكتمان العلم ولا يصح أن نكتم العلم لأن كاتمه ملعون فتعين أنهم لم يكتموا فثبت لهم التبليغ (وأما دليل) الفطانة أي الحذق لهم عليهم الصلاة والسلام فلأنهم لو انتفت عنهم الفطانة لما قدروا أن يقيموا الحجة على الخصم لكن إقامة الحجج منهم على الخصم دل عليها القرآن في غير موضع وإقامة الحجج لا تكون إلا من الفطن (وأما دليل جواز وقوع الأعراض البشرية بهم) فلأنهم لا يزالون يترقون في المراتب العلية ووقوع الأمراض بهم مثلا لزيادة في مراتبهم العلية ولأجل أن يتسلى بهم غيرهم ويعرف العاقل أن الدنيا ليست دار جزاء لأحبابه إذ لو كانت دار جزاء لأحبابه لما أصابهم شيء من تكدراتها صلى الله عليهم وسلم وعلى رئيسهم الأعظم سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته أجمعين

وقد تمت الخمسون عقيدة بأدلتها العقلية فلله الحمد ولنذكر شيئا مما يجب اعتقاده من الأمور التي أدلتها سمعية فاعلم أنه يجب الإيمان

الامة لم تفرط ولم تفرّط وكانت بين ذلك قواما (قوله في مراتبهم) أي منازلهم العلية أي العالية فهي فعيلة بمعنى فاعلة (قوله أنهم لو كذبوا لكان الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة بلفظها واستثنائية مذكورة بمعناها أعني قوله فيما يأتي والكذب على الله محال ويصح أن يكون اقترانيا مركبا من شرطية وحملية مذكورتين وتقريرهما لا يخفى (قوله لكان خبر الله) أي التنزيلي لا الحقيقي كما يعلم مما بعده (قوله لان الله تعالى صدق دعواهم الخ) تعليل للملازمة بين المقدم والتالي لكن بواسطة ضميمة محذوفة وتقديرها ومصدق الكاذب كاذب (قوله والمعجزة نازلة منزلة الخ) علم منه أنه تعالى لم يقل ذلك صريحا وانما قاله تنزيلا (قوله توضيحه) أي توضيح هذا التعليل (قوله عند قولهم المذكور) أي الذي هو قولهم ائت بما قلت ولعل المراد بالعندية العرفية فتشمل البعدية التي على الفور المعبر عنها بالعقبية (قوله لكان هذا الخبر) أي التنزيلي كما علمت (قوله أنهم لو خانوا الخ) فيه ما مر فيما قبله (قوله لكنا مأمورين الخ) أي لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ونحو ذلك والضمير في قوله لكنا مأمورين لجميع الأمم والكلام على التوزيع فكل أمة مأمورة باتباع رسولها (قوله لان الله الخ) لعل المراد بالفحشاء ما يشمل المكروه حتى يتم التعليل والا كان فيه قصور (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا لم يصح أن نؤمر بمحرم أو مكروه بطل ما أدى اليه وهو خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفي ترتيب التعيين المذكور على ذلك نظر اذ لا يعلم منه أنهم لا يفعلون المباح فلو أخر قوله فتعين الخ عن قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات الخ لكان واضحا (قوله ولا تدخل أفعالهم المباحات) قدمه للتنبيه عليه (قوله فلأنهم لو كتموا الخ) فيه ما مر (قوله ولا يصح أن نكتم العلم) لعل الصواب ولا يصح أن نؤمر بكتم العلم (قوله لان كاتمه ملعون) أي كما في الحديث كاتم العلم ملعون وهو محمول على من كتمه عن مستحقه وقد تعين وقد نصوا على أنه لا يجب على العالم أن يعلم الناس من غير طلب منهم ما لم يكن الواقع أمرا منكرا والا لزمه ذلك لإزالة المنكر فيجب على من رأى شخصا يمحق هيئة الصلاة مثلا أن يعلمه وان لم يسأله في ذلك (قوله فتعين الخ) مرتب على محذوف والتقدير واذا ثبت أنه لا يصح أن نؤمر بكتم العلم بطل ما أدى اليه وهو كتمانهم فتعين الخ (قوله فلأنهم لو انتفت) اشارة الى قياس استثنائي وتقريره واضح مما مر (قوله لكن اقامة الحجج الخ) الاظهر أن يقول لكن عدم قدرتهم على ذلك ممنوع لان القرآن دل على اقامتهم الحجج على الخصم (قوله في غير موضع) أي كما في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن الى غير ذلك من الآيات (قوله وقوع الاعراض البشرية) أي التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية كما تقدم (قوله لزيادة) أي بسبب زيادة كما لا يخفى (قوله ولأجل أن يتسلى الخ) لعله توهم أنه قال قبل لزيادة الخ فعطف عليه قوله ولأجل أن يتسلى الخ (قوله وعلى رئيسهم) أي أعظمهم فقوله بعد الأعظم توكيد أو تفسير (قوله من الأمور التي أدلتها سمعية) وهي القسم الثالث من الفن لانه يشتمل على الالهيات والنبوات

والسمعيات وهي التي لاتثبت الا بالسمع (قوله بأن لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا) ظاهره أنه حوض
واحد وصحح القرطبي أن له صلى الله عليه وسلم حوضين واختاره السنوسي في شرح الكبرى واختلف
هل لكل من سائر الانبياء حوض أولا قال بعضهم والذي يتعين أن حوضه صلى الله عليه وسلم ثابت
وحوض غيره محتمل فنجزم بالاول ونفوض غيره الى الله تعالى اه (قوله والجهل بكونه بعد الصراط
الخ) أي لان الواجب انما هو اعتقاد ثبوته لا أنه قبل الصراط أو بعده فلا يضر اخلاء الذهن عن ذلك (قوله
ترده الخلائق يوم القيامة) أي ما عدا أهل الظلم والزيغ والبدع وظاهر كلامه أن الأمم السابقة ترده أيضا
وهو خلاف ظاهر الاحاديث (قوله وهو غير الكوثر الخ) لكن الماء يصب فيه من ذلك الكوثر
(قوله ومما يجب اعتقاده الخ) لو قال وأنه الخ لكان أولى كما هو ظاهر (قوله انه يشفع يوم القيامة في فصل
القضاء) أي في القضاء الفصل أي الفاصل بين الناس وهذه الشفاعة هي المسماة بالشفاعة الكبرى (قوله
حين يقف الناس) أي بعد فزعهم الى الانبياء كما في الحديث الصحيح فكل واحد يبدي عذرا ويقول
لست لها أنا أهل نفسي نفسي الا سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم فلا يبدي عذرا ولا يقول ذلك بل يقول أنا لها
أنا لها ثم يسجد تحت العرش كسجود الصلاة فيقال له ارفع رأسك واشفع تشفع (قوله وهذه الشفاعة
مختصة به صلى الله عليه وسلم) وله صلى الله عليه وسلم شفاعات أخر منها شفاعته في دخول جماعة الجنة بغير
حساب ومنها شفاعته في عدم دخول جماعة النار بعد استحقاقهم له ومنها شفاعته في خروج جماعة من
النار بعد أن استحقوا عدم خروجهم منها ومنها غير ذلك واختلف هل لغيره صلى الله عليه وسلم شفاعة أولا
والحق الاول (قوله لايوجب الكفر) أي الا ان استحله وكان معلوما من الدين بالضرورة والا كفر
باستحلاله ووافقت المعتزلة على أن الوقوع في الكبائر المذكورة لا يوجب الكفر لكنهم قالوا انه يوجب
الخروج عن الايمان فأثبتوا الواسطة بين المؤمن والكافر (قوله وتجب التوبة الخ) هي لغة الرجوع من
تاب اذا رجع وشرعا عبارة عن الاقلاع من الذنب والندم والعزم على أن لا يعود الى مثل الذنب الذي وقع فيه
والندم أعظم هذه الامور الثلاثة ولذلك ورد الندم توبة ويشترط لصحتها شروط أحدها أن لا يبلغ الغرغرة
أي حالة النزع وهذا الشرط عام في حق الكافر والمؤمن العاصي وقيل خاص بالكافر وثانيها أن لا تطلع
الشمس من مغربها لانه يقفل باب التوبة حينئذ ويسمع له دوي ولذلك قال اللقاني الحق أن من يوم طلوع
الشمس من مغربها الى يوم القيامة لاتقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر اه وظاهره أنه لا فرق بين من
كان موجودا مميزا اذ ذاك ومن لا لكن الذي صححه العلامة الاجهوري في حاشية الرسالة وهو مقتضى ما نقله
عن ابن عباس في شرح المختصر أن عدم قبولها خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز وأما من لم يشاهده بان ولد
بعده ومن شاهده ولم يكن مميزا حينئذ فتقبل التوبة منهما وثالثها الاستحلال ان تعلق الذنب بادمي اما برد
مظلمته اليه أو ابرائه منها وتحلله في الغيبة اذا بلغته والا فلا لئلا يؤذيه مرتين وحينئذ فيكفي الاستغفار له ولو
بلغته بعد ذلك كما قاله ثم لانها بلغته ممحوة ومقتضى هذا الشرط انه لا تصح توبة الزاني الا اذا استحل
زوج المزني بها وهو مما جرى عليه بعضهم لكن الذي اعتمد كلامهم عليه أنه يتوب فيما بينه وبين الله تعالى
وتصح توبته حينئذ ولا يشترط استحلاله بل لا يجوز لما يترتب عليه من الفساد والفتنة واشترط ابن حزم
العمل الصالح والحق الذي عليه الائمة عدم اشتراطه (قوله حالا) فهي واجبة على الفور فبتأخيرها
يأثم اثما غير الذنب الذي اقترفه بل نقل السنوسي في شرح الجزائرية انه يتضاعف الذنب بتأخير كل لحظة
وحكمة وجوب المبادرة بالتوبة قطع طماعية الشيطان في استدراجه النفس حتى يوقعها في المهلكة
(قوله من الذنب) وان لم يكن معينا لو سهل تعيينه وتصح التوبة من بعض الذنوب ولو مع الاصرار على

بأن لنبينا صلى الله عليه وسلم حوضا والجهل بكونه بعد الصراط أو قبله لا يضر ترده الخلائق يوم القيامة وهو غير الكوثر الذي هو نهر في الجنة (ومما يجب اعتقاده) انه يشفع يوم القيامة في فصل القضاء حين تقف الناس ويتمنون الانصراف ولو للنار فيشفع في انصرافهم من الموقف وهذه الشفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم (ومما يجب اعتقاده) أن الوقوع في الكبائر غير الكفر لايوجب الكفر وتجب التوبة حالا من الذنب

ولو صغيرة على المعتمد
فيها ولا تنتقض التوبة
بعوده الى الذنب بل
يجب لهذا الذنب توبة
جديدة (ويجب على
الشخص) أن يجتنب
الكبر والحسد والغيبة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان لأبواب
السماء حجابا يردون
أعمال أهل الكبر
والحسد والغيبة أى
يمنعونها من الصعود
فلا تقبل والحسد تمنى
زوال نعمة الغير سواء
كان تمنى أن تأتى له أى
للحاسد أولا والكبر
بطر الحق وغمص
الخلق ومعنى بطر الحق
رده على قائله ومعنى
غمص الخلق الاستهزاء
بهم ويجب أيضا أن
يترك النميمة وهى السعى
بين الناس على وجه
الافساد لأنه ورد لا يدخل
الجنة قتات بفتح القاف
وتشديد التاء المثناة
من فوق بعدها ألف
آخرها تاء مثناة من
فوق أيضا ومحل ما تقدم
من حرمة الحسد ان لم
تكن النعمة حاملة
للمحسود على الفجور
والا جاز تمنى زوال
النعمة عنه ومما يجب
اعتقاده أن بعض من
ارتكب الكبائر يعذب ولو واحدا

البعض الآخر كما هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة (قوله ولو صغيرة) أى سواء كان الذنب كبيرة أو صغيرة وضابط الأولى كل ذنب يصح وصفه بالعظم على الاطلاق ولذلك أمارات منها ايجاب الحد والايعاد عليه بالعذاب ووصف فاعله بالفسق نصا ولعنه وكل ما خرج عن ضابط الكبيرة فهو صغيرة وعلم من ذلك أن الذنوب قسمان كبائر وصغائر وذهبت الخوارج الى أنها كلها كبائر والمرجئة الى أنها كلها صغائر (قوله على المعتمد فيها) أى الصغيرة وقال بعضهم تجب التوبة من الكبيرة دون الصغيرة لتكفيرها بالوضوء ونحوه (قوله ولا تنتقض التوبة بعوده الخ) أى ولو فى المجلس كما هو ظاهر كلامهم وزعمت المعتزلة أنها تنتقض بذلك معللين بأنه لا يتحقق الندم الا باستدامته فى جميع الأزمنة وليس ذلك بشرط عندنا بل الشرط الندم وان عاد لكن الذنب بعد التوبة أقبح منه قبلها فقد قيل زلة بعد التوبة أقبح من سبعين زلة قبلها (قوله جديدة) أى غير التوبة السابقة (قوله أن يجتنب الكبر) الا اذا كان على أهل الظلم والتجبر والفسق من حيث خروجهم عن قانون الشرع ولو لم يكن من آفات الكبر الا أنه يفوت معرفة آياته تعالى التى هى أصل الامر كله كما قال تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وأنه يورث المقت منه تعالى كما قال انه لا يحب المستكبرين لكان كافيا فهو من أعظم الذنوب القلبية حتى قال بعضهم كل ذنب من ذنوب القلب ربما يكون معه الفتح الا الكبر الا الكبر أعاذنا الله منه فعليك بتطهير قلبك منه والزم التواضع فقد كان من تواضعه صلى الله عليه وسلم أن يحمل بضاعته من السوق الى أهله ويصافح الغنى والفقير ويبدأ من لقيه بالسلام الى غير ذلك (قوله والحسد) هو أول ذنب عصى الله به فى السماء والأرض حسد ابليس آدم فلم يسجد له وحسد قابيل هابيل فقتله (قوله والغيبة) ضابطها كل ما أفهمت به غيرك نقص انسان ولو متصفا به وان كان محصورا سواء أفهمته بلفظ أو كتابة أو اشارة وكما هى محرمة فى المسلم كذلك فى الذمى على المعتمد ولفظ الأخ فى الآية ليس للتقييد بل للغالب واستثنى من الغيبة ست مسائل الأولى أن تكون على وجه التظلم كأن تقول فلان ظلمنى الثانية أن تكون على وجه الاستعانة كأن تقول لمن يقدر فلان فعل كذا فأعنى عليه الثالثة أن تكون على وجه الاستفتاء كأن تقول فلان فعل كذا فهل يجوز له ذلك الرابعة أن تكون على وجه التحذير كأن تقول فلان يفعل كذا فلا تصحبه الخامسة أن تكون على وجه التعريف كأن تقول فلان الأعمش السادسة أن تكون فى فاسق متجاهر بشرط أن تغتابه بما فسق به وأن تقصد زجره بذلك اذا بلغته (قوله حجابا) جمع حاجب وهو المانع من الوصول (قوله والحسد تمنى زوال نعمة الغير) بخلاف الغبطة فانها تمنى مثل نعمة الغير وليست محرمة (قوله وهى السعى) أى بالقول أو الفعل (قوله على وجه الافساد) أى على وجه يترتب عليه الافساد أو على وجه هو الافساد وخرج بذلك ما اذا لم يكن على هذا الوجه كأن تقول لشخص فلان يريد أن يقتلك قاصدا بذلك أن يهرب منه أو يستغيث أو نحو ذلك فليس نميمة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين أو محمول على المستحل (قوله قتات) أى نمام من قت الحديث نمه وكذبه والمبالغة ليست شرطا بل المدار على أصل الفعل (قوله ومحل ما تقدم الخ) أى ضمنا فى قوله ويجب على الشخص أن يجتنب الخ (قوله على الفجور) هو كما فى القاموس الانبعاث فى المعاصى والمراد به فعل المعصية وان لم يكن معه انبعاث فيما يظهر (قوله جاز تمنى الخ) ظاهره ولو تمنى أن تأتى له (قوله أن بعض من ارتكب الكبائر يعذب) أى تحقيقا للوعيد بناء على أنه على الجزم كما يقوله الاشاعرة وأما على أنه محمول على المشيئة كما يقول الماتريدية فلا يجب ذلك وأل للجنس فلا يشترط الجمع والتقييد بالكبائر يقتضى أنه لا يجب ذلك فى مرتكب الصغائر وهو كذلك كما هو مقتضى كلام السنوسى فى شرح الكبرى (قوله ولو واحدا) أى من كل نوع كما فى شرح

﴿خاتمة﴾ الايمان لغة مطلق التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب وما أنت بمؤمن لنا وشرعا التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في معنى التصديق بذلك فقال بعضهم هو المعرفة فكل من عرف ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن ورد على هذا التفسير أن الكافر عارف وليس بمؤمن وهذا التفسير أيضا لا يناسب قول الجمهور ان المقلد مؤمن مع أنه ليس بعارف فالتحقيق تفسير التصديق بأنه حديث النفس التابع للجزم سواء كان الجزم عن دليل ويسمى معرفة أو عن التقليد فيخرج الكافر لانه لم يكن عنده حديث النفس لان معنى حديث النفس أن تقول رضيت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ونفس الكافر لا تقول ذلك ودخل المقلد فانه عنده حديث نفس تابع للجزم وان لم يكن جزمه عن دليل ﴿ومما يجب الايمان به أيضا معرفة نسبه﴾ صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه

الكبر فأكلة الربا لابد من تعذيب بعضهم ولو واحدا والزناة كذلك وهكذا ﴿قوله خاتمة﴾ هي لغة ما ختم به الشيء واصطلاحا اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة كبقية أسماء التراجم (قوله الايمان الخ) ذكر معنى الايمان لغة وشرعا وأما الاسلام فهو لغة مطلق الانقياد وشرعا الانقياد للاحكام الشرعية وقبل العمل وعلم من هذا تغاير الاسلام والايمان مفهوما وماصدقا أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان ماصدق الاول تصديقات والثاني امتثالات وانقيادات فقولهم انهما متحدان ليس المراد أنهما متحدان مفهوما أو ماصدقا بل المراد أنهما متحدان محلا فكل من كان محلا لأحدهما كان محلا للآخر هذا ان لوحظ في كل التقييد بالمنجي والا فليس بينهما اتحاد في ذلك أيضا لانفراد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فيمن انقاد فقط وان اجتمعا فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره فتأمل (قوله مطلق التصديق) أي سواء كان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو بغيره (قوله ومنه) أي من الايمان بهذا المعنى ومنه أيضا اسمه تعالى المؤمن فمعناه المصدق لرسله بالمعجزة (قوله بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم) أي مما علم من الدين بالضرورة لا مطلقا (قوله واختلف في معنى التصديق الخ) أي على قولين فليس المراد منه ظاهره وهو النسبة الى الصدق اتفاقا (قوله فقال بعضهم الخ) لم يذكر له مقابلا لكنه استغنى عنه بقوله فالتحقيق الخ (قوله ويرد على هذا التفسير الخ) محصل الايراد أنه يلزم على هذا التفسير أن التعريف غير مانع لشموله معرفة الكافر مع أنه ليس بمؤمن وقوله وهذا التفسير أيضا الخ محصله أنه يلزم عليه أن التعريف غير جامع لعدم شموله لجزم المقلد مع أنه مؤمن عند الجمهور وأجيب عن الاول بأنهم لم يبالوا بذلك لانه لا يتوهم عاقل أنه يجتمع ايمان مع كفر وعن الثاني بأن التعريف انما هو للايمان الكامل ﴿تنبيه﴾ نقل عن ابن القيم أن الايمان من حيث الزيادة والنقص ثلاثة أقسام ايمان يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء وايمان لا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وايمان يزيد وينقص وهو ايمان المؤمنين وبقي قسم رابع وهو ايمان ينقص ولا يزيد وجعله بعضهم عقليا فقط ومثل له بعضهم بايمان الفساق (قوله أن تقول) أي النفس فهو حديث نفسي لا لفظي كما هو ظاهر (قوله معرفة نسبه) أي وجوب معرفة الخ فهو على تقدير مضاف والا فلا معنى للايمان بنفس المعرفة كما لا يخفى وقد نظم بعضهم من يجب معرفته من أجداده صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه ومن جهة أمه فقال

عشرون جدا من جدود المصطفى * يجب علينا حفظهم بلا اخفا
خذهم على الترتيب عبد المطلب * فهاشم عبد مناف افهم تصب
قصي مع كلاب ثم مرة * كعب لؤي غالب ذو مرة
فهر يليه مالك والنضر * كنانة خزيمة مشتهر
مدركة الياس منهم مع مضر * نزار مع معد جاء في الخبر
وصف لهم عدنان يا فصيح * لكي يتم النسب الصحيح
من جهة الآباء وأيضا نسبه * من جهة الأم تجب معرفته
أم النبي صاحب المفاخر * آمنة بنت لوهب الطاهر
ابن لعبد مناف عالي القدر * ابن لزهرة مع كلاب فادر
فأم طه مع أبيه تجتمع * في جده كلاب يا هذا استمع

وعلم من ذلك أن المراد معرفة نسبه الى عدنان فقط أما ما بعده فلا يجب بلا خلاف بل كرهه الامام مالك كما مر (قوله من جهة أبيه ومن جهة أمه) ﴿فائدة﴾ استدل بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أنقل

من

من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات على أن جميع آبائه صلى الله عليه وسلم وجميع أمهاته الى آدم وحواء ليس فيهم كافر لانه لا يوصف بالطهارة الا المؤمن وما أحسن قول بعضهم

واجزم بإيمان لهم من آدم * الى أبيه الأقرب المكرم
والأمهات مثلهم دليل ذا * نص الكتاب والحديث فخذا
كقوله في الساجدين قد ورد * فيهم روايات علية السند
فلم يزل من ساجد منتقلا * لساجد هاد فهم نعم الملا

(قوله فأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو الخ) وقد رمز الشيخ زروق لذلك في بيتين بأوائل كلماتها فقال

علقت شفيعا هال عقلي قرآنه * كتاب مبين كسب لي غرائبه
فدا معشر نفسي كرام خلاصة * مدى الفهم مذ نيل مجد عواقبه

فأشار بأول الكلمة الأولى الى سيدنا عبد الله وبأول الثانية الى شيبة الحمد الذي هو سيدنا عبد المطلب وبأول الثالثة الى هاشم وبأول الرابعة الى عبد مناف وبأول الخامسة الى قصي وبأول السادسة الى كلاب وبأول السابعة الى مرة وبأول الثامنة الى كعب وبأول التاسعة الى لؤي وبأول العاشرة الى غالب وبأول الحادية عشرة الى فهر وبأول الثانية عشرة الى مالك وبأول الثالثة عشرة الى النضر وبأول الرابعة عشرة الى كنانة وبأول الخامسة عشرة الى خزيمة وبأول السادسة عشرة الى مدركة وبأول السابعة عشرة الى الياس وبأول الثامنة عشرة الى مضر وبأول التاسعة عشرة الى نزار وبأول العشرين الى معد وبأول الحادية والعشرين الى عدنان (قوله عبد الله) من كلامه رضي الله عنه كما في تذكرة الصلاح الصفدي

* فأما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه فهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن

لقد حكم البادون في كل بلدة * بأن لنا فضلا على سادة الارض
وان أبي ذو المجد والسودد الذي * يشار به ما بين نشر الى خفض

(قوله عبد المطلب) اسمه عامر كما قاله ابن قتيبة وقيل شيبة الحمد وانما اشتهر بعبد المطلب لان أباه هاشما قال لأخيه المطلب وهو بمكة حين حضرته الوفاة أدرك عبدك بيثرب وقيل لان عمه المطلب جاء به الى مكة رديفه وهو بهيئة بذة وكان يسئل عنه فيقول هو عبدي حياء أن يقول ابن أخي فلما أحسن من حاله أظهر أنه ابن أخيه وكان يقال له الفياض لجوده وكان من حكماء قريش وكان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن الامور الدنيئة (قوله هاشم) اسمه عمرو وقيل عمر وكان يكنى بأبي البطحاء وكان مع عبد شمس في بطن وكانت أصبع رجل هاشم ملتصقة بجبهة عبد شمس ولم يمكن نزعها الا بسيلان دم فكانوا يقولون سيكون بينهما دم فكان بين ولديهما وقد وقعت العداوة بين أمية بن عبد شمس وبين هاشم فدعا أمية هاشما الى المفاخرة فأبى أن تنقص مفاخرته لعلو قدره ثم قال أفاخرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحر بمكة والجلاء منها عشر سنين فرضي بذلك وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي وكان بعسفان فخرج كل منهما في نفر فنزلوا على الكاهن فقال قبل أن يخبر بخبرهم والقمر الباهر والكوكب الزاهر والغمام الماطر وما بالجو من طائر وما اهتدى بعلم مسافر من منجد وغائر لقد سبق هاشم أمية الى المفاخر فنصر هاشما على أمية فعاد هاشم الى مكة ونحر الابل وأطعم الناس وخرج أمية الى الشام فأقام بها عشر سنين فكانت أول عداوة وقعت بينهما وتوارث ذلك بنوهما (قوله عبد مناف) اسمه المغيرة وانما اشتهر بذلك لان أمه كانت جعلته خادما لصنم يقال له منات بالتاء المثناة من فوق فقيل له عبد منات فنظر أبوه فرآه يوافق عبد مناف بن كنانة

قصيّ بن كلاب بن كعب
ابن لؤيّ بالهمزة وتركه
ابن غالب بن فهر بن مالك
ابن النضر ابن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن
الياس بن مضر بن نزار

خوله الى عبد مناف بالفاء بدل التاء وكان يقال له قرّ البطحاء ووجد مكتوبًا أن المغيرة بن قصيّ أوصى بتقوى الله جل وعلا وصلة الرحم (قوله قصيّ) بضم ففتح اسمه زيد وقيل يزيد وانما اشتهر بذلك لانه قصا أى بعد عن عشيرته الى بلاد قضاعة حين احتملته أمه اليهم لانها كانت منهم (قوله كلاب) بكسر الكاف وتخفيف اللام اسمه حكيم بفتح فكسر ويقال له الحكم بزيادة أل وقيل اسمه المغيرة وقيل المهذب وصدر به فى الفتح وانما اشتهر بذلك لانه كان مولعا بالصيد بالكلاب وقيل لمكالبته الاعداء فى الحروب (قوله مرة) بضم الميم وفتح الراء مشددة منقول من الوصف المأخوذ من المرارة (قوله كعب) بفتح فسكون وكان يجمع قومه يوم الجمعة ويعظهم ويذكرهم بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ويعلمهم بانه من أولاده ويأمرهم باتباعه فيقول سيأتى بحرمكم نبأ عظيم وسيخرج منه نبيّ كريم وينشد أبياتا آخرها

على غفلة يأتى النبي محمد * فيخبر أخبارا صدوقا خبيرها

(قوله لؤيّ) تصغير لأى كفلس وهو البطء ضد العجلة وقال ابن الانبارى تصغير لأى كعصا واختار السهيلى الاول (قوله بالهمز وتركه) لكن الاكثر الاول (قوله غالب) بالغين المعجمة وكسر اللام منقول من اسم الفاعل من كلام والده له قليل ما فى يديك أغنى لك من كثير ما أخلق وجهك وان صار اليك (قوله فهر) بكسر فسكون وهو فى الاصل اسم للحجر الطويل وسمى به لطوله وكان يسمى قريشا لانه كان يقرش أى يفتش عن خلة المحتاج فيسدها بماله وكان بنوه كذلك والاصح أنه جماع قريش والاكثرون على أنه النضر كما ذكره العراقى فى سيرته حيث قال

أما قريش فالاصح فهر * جماعها والاكثرون النضر

وبقى ثلاثة أقوال ذكرها الحلبى فى سيرته أولها أنه الياس ثانيها أنه مضر ثالثها أنه قصى لكن هذا قول رافضى لاقتضائه أن أبا بكر وعمر ليسا من قريش فتكون امامتهما باطلة وهو خلاف اجماع المسلمين (قوله مالك) سمى بذلك لانه ملك العرب وكان يكنى بأبى حارث (قوله النضر) اسمه قيس وانما لقب بذلك لنضارته وحسنه (قوله كنانة) بكسر الكاف ونونين بينهما ألف وبعدها هاء وانما قيل له ذلك لانه لم يزل فى كن بين قومه وقيل لانه كان يستر على قومه ويحفظ أسرارهم وكان يقول قد آن خروج نبى من مكة يدعى أحمد يدعو الى الله والبر والاحسان ومكارم الاخلاق فاتبعوه تزدادوا شرفا الى شرفكم وعزا الى عزكم ولا تتعدوا ما جاء به فانه الحق وكان شيخا حسنا عظيم القدر تحج العرب اليه لعلمه وفضله وكان يأنف أن يأكل وحده فاذا لم يجد أحدا نصب صخرة بين يديه ويأكل لقمة ويرمى لها القمة قاله ابن دحية (قوله خزيمة) تصغير خزمة بفتحات وهى المرة من الخزم أى صلاح الشئ وسمى بذلك تفاؤلا بأن يكون مصلحا لاموره (قوله مدركة) بضم فسكون فكسر ففتح اسمه عمر على الصحيح وانما قيل له ذلك لانه أدرك كل عز وفخار كان فى آبائه وكان فيه نور النبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا (قوله الياس) بقطع الهمزة أخذا من قولهم شجاع أليس أى لا يدرى من أين يؤتى فى الحروب بوصلها أخذا من اليأس لانه لم يأت لابيه الاعند يأسه من الولد لكبر سنه واسمه حبيب وكنيته أبو عمرو وكان كبيرا عند العرب حتى كانت تدعوه بسيد عشيرته وكانت لا تقضى أمرا الا بحضرته ويذكر أنه كان يسمع فى صلبه تلبية النبى صلى الله عليه وسلم المعروفة فى الحج (قوله مضر) بضم ففتح اسمه عمرو وكنيته أبو الياس وانما قيل له ذلك لانه كان يحب شرب اللبن الماضر أى الحامض وقيل لانه كان يمضر القلوب أى يميلها اليه لحسنه وجماله وهو أول من حدا الابل ومما حفظ عنه من يزرع شرا يحصد ندامة وخير الخير أعجله فاحملوا أنفسكم على مكروهها واصرفوها عن هواها فليس بين الصلاح والفساد الا صبر فواق (قوله نزار) اسمه خلدان وانما قيل له ذلك لانه لما نظر أبوه الى نور النبى صلى الله عليه وسلم بين عينيه فرح فرحا

شديد أو نحر وأطعم وقال إن هذا كله نزر أي قليل لحق هذا المولود وقال أبو الفرج الاصبهاني لانه كان فريد
عصره وقيل لنحافته (قوله معد) كنيته أبو قضاعة وقيل أبو نزار وانما قيل له ذلك لانه كان معدا
للحروب والغارات وقال ابن هشام مأخوذ من المعد وهو القوة ولما سلط الله بختنصر على العرب أمر
الله أرمياء أن يحمله على البراق كي لا تصيبه النقمة وقال فاني سأخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل
ففعل أرمياء ذلك واحتمله معه الى أرض الشام فنشأ في بني اسرائيل ثم عاد بعد أن سكنت الفتنة بموت
بختنصر (قوله عدنان) من العدن وهو الاقامة وسمي بذلك تفاؤلا بأنه يقيم ويسلم من أعين الجن والانس
التي يموت بها غالب من في القبور وكان في زمن موسى عليه السلام على الصحيح (قوله والاجماع منعقد
على هذا النسب) قال ابن دحية أجمع العلماء على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انتسب الى عدنان
ولم يتجاوزه (قوله وليس فيما بعده الى آدم الخ) أي لما وقع فيه من الاقوال المختلفة المتباينة وقد ذكر
العراقي أصحها في ألفية السيرة وحاصله أن عدنان ابن أد بضم الهمزة وتشديد الدال ابن أدد بضم الهمزة
وفتح الدال الاولى ابن مقوم بضم الميم وفتح الواو المشددة ابن ناحور بحاء مهملة ابن تيرح بمثناة فوقية
فتحتية فراء مفتوحة فحاء مهملة بوزن جعفر ويقال تارح بألف بدل التحتية ابن يعرب بفتح الياء وسكون
العين المهملة وضم الراء والباء الموحدة ابن يشجب بفتح الياء وسكون الشين المعجمة وضم الجيم وبالباء
الموحدة ابن نابت بنون فألف فباء موحدة مكسورة فمثناة فوقية ابن اسمعيل باللام أو بالنون ابن ابراهيم
الخليل ابن تارح بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة كما في الفتح وفي خط بعضهم باعجامها ابن ناحور
وهذا غير ناحور المار ابن شاروخ بشين معجمة فألف فراء مضمومة فواو ساكنة فخاء معجمة كذا ضبطه
بعض الحفاظ وضبطه النووي بالمهملتين بدل المعجمتين وقال بعضهم ساروغ بالغين المعجمة آخره مع السين
المهملة أوله ابن أرغو بفتح الهمزة وسكون الراء وضم الغين المعجمة أو العين المهملة ابن فالخ بفاء فألف فلام
مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووي ابن عيبر بفتح العين المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الباء الموحدة
ويقال له عابر بألف بدل التحتية قال بعضهم هو سيدنا هود وقيل انه فالخ قال السهيلي عن الطبراني ورأيت أن
بين فالخ وعيبر أبا اسمه قينان بفتح القاف وسكون التحتية وبنونين بينهما ألف وبلفظ بعضهم قينون
بنونين بينهما واو ابن شالخ بشين معجمة فألف فلام مفتوحة فخاء معجمة كما قاله النووي ابن أرفخشذ بفتح
الهمزة وسكون الراء وفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة أيضا وبذال معجمة آخره كما قاله
النووي ويقال أرفخشذ الفخشذ بالنون أو اللام بدل الراء زاد صاحب الغرر الفشخذ باللام مع تقديم الشين
على الخاء ابن سام بسين مهملة فألف فميم مخففة وهو ليس بنبي خلافا لابي الليث السمرقندي ومن وافقه ابن
نوح واسمه عبد الغفار كما قاله جماعة ابن لامك بفتح الميم وتكسر ويقال له لمك بفتح اللام وسكون الميم
ويقال بالخاء المعجمة بدل الكاف ابن متوشلخ بميم ومثناة فوقية مشددة مضمومة وبواو ساكنة وشين
معجمة مفتوحة وتكسر ولام ساكنة وقد تفتح أو تكسر فخاء معجمة ابن خنوخ بخاءين معجمتين بينهما
نون فواو بوزن عمود قال ابن اسحق انه ادريس فيما يزعمون ابن يردية بفتح التحتية وسكون الراء وبدال
مهملة ابن مهلاييل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام فألف فياءين فلام ابن قينن بقاف مفتوحة فمثناة تحتية
ساكنة فنونين كزن جعفر ابن يانش بتحتية فألف فنون مفتوحة وقيل مكسورة فشين معجمة ويقال
أنوش بهمزة مفتوحة ونون مضمومة بعدها واو وشين معجمة ابن شيث بشين معجمة مكسورة فمثناة تحتية
فمثلثة ويقال فيه شيثاث ابن آدم عليه السلام اهـ بزيادة الضبط ونحوه من شرح الاجهوري عليها (قوله
فيما ينقل) أي حال كونه مندرجا فيما ينقل اندراج العام في الخاص (قوله وأما نسبه صلى الله عليه وسلم من

ابن معد بن عدنان
والاجماع منعقد على هذا
النسب الى عدنان
وليس فيما بعده الى آدم
طريق صحيح فيما ينقل
وأما نسبه صلى الله
عليه وسلم من جهة أمه

جهة أمه) مقابل لقوله فيما تقدم أما نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أبيه (فائدة) لسيدتنا آمنة ثلاثة اخوة وأختان فاخواله صلى الله عليه وسلم وخالاته خمسة وقد نظمها الشيخ بقوله

خال النبي أسود عمير ● عبد يغوث ليس فيهم ضير

فريعة فاختة خالات ● والكل قبل بعثه قد ماتوا

(قوله فهي) الأولى فهو بتذكير الضمير ولا يقال انه راعى الخبر لانا نقول لا يخفى أن الخبر مجموع قوله آمنة بنت وهب الخ وهو ليس مؤنثا الا أن يقال انه راعى عمدته (قوله ابن عبد مناف) جعل بعضهم عبد مناف هذا جدة أي سيدتنا آمنة وهو وهم والصواب أنه أبوه كما اقتضته عبارة الشيخ كعبارة الشامي في سيرته ونصها وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت وهب بن عبد مناف اه (قوله زهرة) بضم الزاي وسكون الهاء كما ضبطه الزرقاني في شرح المواهب وهو اسم رجل على الصواب وأخطأ من جعله اسم امرأة كما قاله الاجهوري في شرح ألفية السيرة (قوله وعبد مناف هذا) أي الذي في نسبه صلى الله عليه وسلم من جهة أمه وقوله غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم أي من جهة أبيه (قوله ويجب أن يعلم أنه صلى الله عليه وسلم الخ) وكذا سائر ما يتعلق به صلى الله عليه وسلم كما تقدم (قوله أبيض مشرب بحمرة) فليس لونه صلى الله عليه وسلم بياضا صرفا ولا حمرة صرفة بل البياض المخلوط بالحمرة الذي هو أشرف الالوان بالنسبة لهذه الدار وأما بالنسبة لتلك الدار فأشرفها البياض المشرب بصفرة كما يكون عليه أهل الجنة في الجنة كما قال جمهور المفسرين في قوله تعالى كأنهن بيض مكنون شبههن ببيض النعام المكنون في عشه ولونه حينئذ بياض به صفرة حسنة ولم يكن صلى الله عليه وسلم في الدنيا كهو في الآخرة لئلا يفوته أحد الاحسنين فجمع الله له بين الاشرفين زيادة في تعظيمه صلى الله عليه وسلم (قوله على ما قاله بعضهم) لعله أتى بذلك لكونه لم ير نصا فيما ذكر (قوله وهذا) أي قوله أن يعلم الخ أو المذكور من أول الخاتمة (قوله وصلى الله الخ) انما عبر بالماضي اشارة الى أن الصلاة المطلوبة محققة ولا بد وقد أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه على ما فيه (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) يحتمل أن يكون الذكر هنا المراد منه القلبي وهو الاستحضار ويحتمل أن يكون المراد منه اللساني والمراد بالغفلة على الاول النسيان وعلى الثاني السكوت كذا يؤخذ من الفاسي لكن المتبادر الاول وهل الضميران عائدان الى النبي صلى الله عليه وسلم أو الى الله أو الاول عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني الى الله أو بالعكس احتمالات والأولى منها الاخير لانه أبلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اذ الذاكرون الله تعالى أكثر من الغافلين عنه والغافلون عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له وفي بعض النسخ كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون بكاف الخطاب في الاول وضمير الغيبة في الثاني وفي رواية كالأولى وفي رواية بعكس الثانية وفي رواية بكاف الخطاب فيهما فتحصل أن الروايات أربع الاولى بضمير الغيبة فيهما الثانية بكاف الخطاب في الاول وضمير الغيبة في الثاني وبالعكس وبكاف الخطاب فيهما وهل يحصل للمصلي بهذه الصيغة ثواب صلوات بقدر هذا العدد أو يحصل له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة من ذلك قولان والمحققون على الثاني (قوله والحمد لله رب العالمين) أتى بذلك اقتداء بأهل الجنة فان ذلك آخر دعائهم كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ● قيل ان العالمين ليس جمعا لعالم لان الجمع لا يكون أخص من مفرده كما هنا اذ العالمون خاص بالعقلاء والعالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى والتحقيق أنه جمع له لان العالم ولئن كان يطلق على جميع ما سوى الله تعالى يطلق على كل جنس وعلى كل صنف فجمعه على عالمين باعتبار الاطلاق الثاني ثم هو جمع لم يستوف الشروط لان العالم ليس بعلم ولا

فهي آمنة بنت وهب ابن عبد مناف بن زهرة وعبد مناف هذا غير عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم ابن كلاب أحد أجداده صلى الله عليه وسلم فتجتمع معه صلى الله عليه وسلم أمه في جده كلاب ● ويجب أن يعلم أنه صلى الله عليه وسلم أبيض مشرب بحمرة على ما قاله بعضهم ● وهذا آخر ما يسر الله بمحض فضله ● وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وعلى أهل بيته كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون والحمد لله رب العالمين.

ولا صفة ولا يجمع بالواو والياء والنون إلا ما كان علماً أو صفة على أنه جرى في الكشاف على أنه استوفى الشروط لأن العالم في حكم الصفة لأنه علامة على وجود الله تعالى والله أعلم * وهذا آخر ما يسر الله تعالى على الرسالة التي هي لمقاصد هذا الفن جامعة ولقاصديها نافعة المسماة بكفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام وكن يا أخي للعيوب ساتراً والله أسأل أن يكون للذنوب غافراً وأنا وإن كنت لست من أهل هذا الشان قصدت التشبه بهم لأفوز بصحبتهم في الجنان بالفضل والانعام والاحسان من المولى الكريم الرحمن بجاه سيد ولد عدنان صلى الله عليه في كل وقت وزمان وليس لي في هذه الحاشية من غير الجمع إلا القليل فتح علينا وعلى كل من اشتغل بها الملك الجليل (وكان الفراغ) من جمعها يوم تسع وعشرين من رمضان المبارك من شهور سنة ألف ومائتين وثلاث وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام والتحية آمين .

﴿ يقول الفقير اليـه تعالى (رئيس لجنة) بشربون جاوا ﴾

حمداً لمن تفرد بالوحدانيه وتنزه عن مشابهة الحوادث في ذاته وصفاته وأفعاله القديمة الازليه وصلاة وسلاما على أفضل الموحدين وآله وأصحابه نجوم المهتدين (وبعد) فقد تم طبع الكتاب الذي هو كاسمه ﴿ تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام ﴾ للعلامة شيخ الاسلام وبركة الانام صاحب التآليف المفيدة سيدنا الشيخ ابراهيم الباجوري على متن شيخه الامام الفضالي المسمى كفاية العوام ولعمري انه لكتاب نفيس يكفي الخواص فضلا عن العوام وكان هذا الطبع الزاهي الزاهر بتلك المطبعة

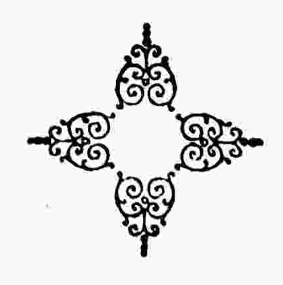
الطائرة الصيت وذلك

في شهر صفر سنة ١٣٥٩

هجرية على صاحبها

أفضل الصلاة

والسلام



﴿ فهرست حاشية العلامة البيجورى على كفاية العوام ﴾

﴿ تمت الفهرست ﴾